



## اعلان

جس کتاب پر مجلس دائرۃ المعارف کی مہر یا عہدہ دار متعلق کی  
دستخط نہوں وہ مال مسروقہ سمجھنا چاہئی۔ خریداروں کو ایسی  
کتاب اپنی سی احتیاط لازم ہی۔ ورنہ وہ ہر طرح ذمہ دار  
اور جواب دہ ہونگی۔

المعان

مہتمم مجلس دائرۃ المعارف



۷۳۳







(من يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا)

(الجزء الاول)

من

كتاب المباحث المشرقية  
في علم الالهيات والطبيعات

— ١٩٦٣ . CHECKED —

للامام نحرالدين محمد بن عمر الرازي رحمه الله تعالى التوفي  
سنة ست و ستمائة من الهجرة جمع فيه آراء الحكماء  
السالفين و نتائج اقوالهم و اجاب عنهم



(الطبعة الاولى)

بمطبعة مجلس خزانة المعارف النظامية

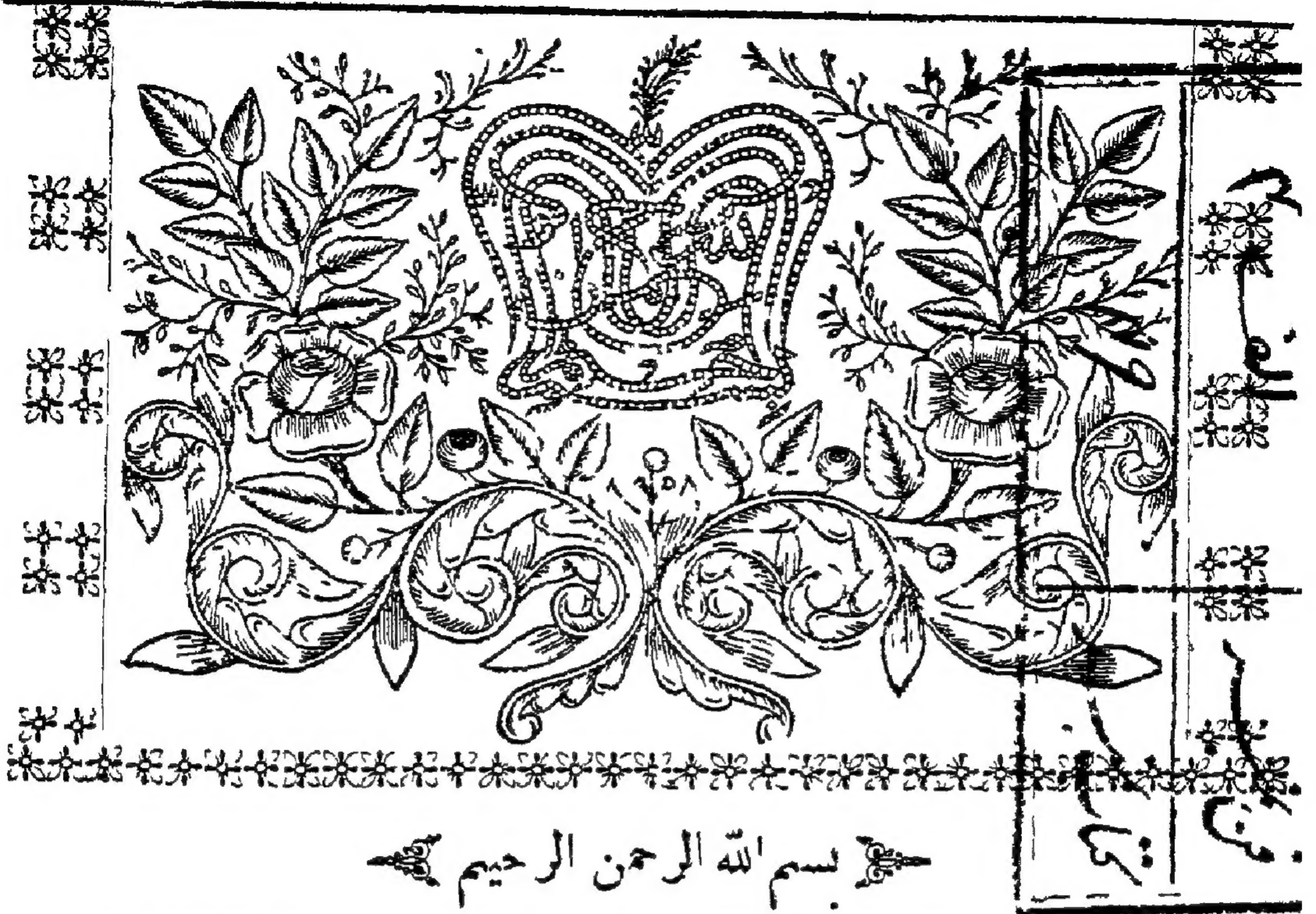
الواقعة في الهند ببلدة حيدرآباد

الدكن صانها الله عن

الحوادث والفوائد

سنة (١٣٤٣) هـ





بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان المفرد بقیومية الهویة و الوجود \* المتوحد بدیومية الوجوب  
والجود \* الباطن عن طرف العقل لفرط سطوع انواره \* الظاهر لبصائر اولی  
الابصار من شهادته على افعاله وآثاره \* المستولی على جمیع الممکات بالقهر  
والاستعلاء \* المستعلی على الزمان الذی لانهاية لانتهاه الى الانتهاء \* المقدس  
عن الفضاء \* المنعوت بلا انقطاع ولا انقضاء \* المنزه عن ان يدخل فی ملکوته  
ما يخرج عما عنده من سلسلة القدر والقضاء \* فشهادته المجدد من جناب  
احدیته \* وتعالی صمدیته بما یبقى بعظم مجده وجلاله \* وکبریاؤه وکماله \*  
وعلو شأنه وباهر برهانه \* وقديم احسانه وعظیم امتنانه \* مع الاعتراف بانه  
لا یناسب ادنی ما استأثر به من العزة والعلو اقصى حمد الحامدين ولا یلائم  
اشد نعوتهم ظهورا للممکنات اعلی انیة المادحين فتعالی عن متصورات الطالبین  
المبطلین وتقدس من متوهمات المشبهین والمعطلین وله الحمد حمدا یتضاءل (١) عن

« ممدکة (١) تضاءل ال جل تصاغر و تقاصر خوفا ١٢ محیط



حمل اعبائه السموات السبع والارضون \* وبحار في بحار انواره العلويون  
والسفليون \* ويحترق بلمعة من شروق بروقه الروحانيون والجسمانيون \*  
سبحان ربك رب العزة عما يصفون \* وسلام على المرسلين **عنه الحمد لله**  
رب العالمين \*

(ثم الصلوة) على المخصوص بالنفس القدسية \* والرياسة الانسية \* محمد  
المصطفى وعلى آله واحبابه صلوة لا ينقطع امتداد امدها \* ولا يرتفع استمداد  
عددها \*

(وبعد) فان الذي صرفنا وكدنا الى تحصيل ما وجدناه في كتب  
المتقدمين وقرأناه من زبر الاولين تحصيلاً لاختار اللباب من كل باب ونجتاز  
التطويل والاطناب محتبافيه عن الاجاز المتضمن للاغاز محتبافيه الافصاح  
المفيد للايضاح ويكون الترتيب على ان فصل المطالب بعضها عن البعض  
ثم نردفها امبالاحكام وامبالانقض ثم نذيلها بالشكوك المشككة والاعتراضات  
المعضلة ثم نتبعها ان قدرنا بالحل الشافي والجواب الوافي وربما وقع في أثناء ذلك  
ما يخلف المشهور وينقض كلام الجمهور ولكنك ايها الطالب خير بان العاقل  
لا يحيد (١) عن المالوف اذا وجد الى تقريره سيلاً ولا يرغب عن المعروف  
اذا وجد عليه دليلاً جملة او تفصيلاً وان الذين يجزمون بوجوب موافقة  
الاولين في كل قليل وكثير ومحرمون مفارقتهم في النقيض والقطمير (٢) يعلمون  
ان اولئك المنتقمين كانوا في بعض المواضع لمتقدميهم مخلفين وعلى كلامهم

« والرسالة (١) حاد يحيد فهو حائد مال عن الطريق وعدل عنه ١٢ محيط

(٢) النقيض النكته في ظهر النواة والقطمير شق النواة والقشرة التي عليها  
والقشرة الرقيقة بين النواة والتمر أو النكته البيضاء في ظهرها ١٢ محيط



معتري ضين وعن مقالا تهم معر ضين ويز لك مصر حين لا معر ضين فان كان ذلك مردودا غير مقبول فقد صار المتقدم مقدوحا فيه لخلقه متقدميه واعتراضه على كلام معلميه وان كان ذلك مشربا هنيئا ومنهجا سنيا ونحن نزع من هذا المقلد مامورون باقتفاء آثارهم والاهتداء بانوارهم فقد صارت طريقتنا في التعمق في المضائق والخوض في لجج بحار الدقائق التي ربما تأدت مصادمات شعبة او نهاياتها واصطكاكات او اخرها وغاياتها الى ترك بعض المقبولات والاعراض عن بعض المشهورات هي المقصد القويم والصراط المستقيم فصار فتوهم بوجود اتباع الاولين موجبا عليهم ترك ذلك والتمسك بالادلة والبراهين وكما عرفت تناقض مقالات هذه الفرقة فاعرف ايضا فساد طريقة قوم نصبوا انفسهم للاعتراض على رؤساء العلماء وعظماء الحكماء بكل غث وسمين وباطل وهجين (١) ظن انهم لما جعلوا انفسهم اضدادا لاولئك الاكابر فقد انخرطوا (٢) في سلكهم وانجذبوا الى جانبهم كلا فلم يحصلوا من ذلك الا على اظهار بلادتهم الوافرة وغباوتهم الظاهرة وكما لهم في النقصان واخذهم مجامع الجهل والنسيان (ولما عرفنا) ان الفريقين ليسا على المسبج القويم وان كلا طرفي قصد الا مورد ميم اخترنا الوسط من الامرين والقول الاحسن من القواين وهو ان نجتهد في تقرير ما وصل الينا من كلماتهم وحصلناه من مقالاتهم فان غجزنا عن تلخيصه وتحريره واظهار وجه تقريره اشرنا الى وجه الاشكال وذكرنا ما هو كالداء العضال ثم نجتهد فيه اما بتاويل مجملهم او بتلخيص مفصلهم ؟ المذكور في متفرقات صحفهم ثم نضم اليه اصولا وفقنا الله تعالى على

(١) الفث والسمين في الكلام الجيد والردى وهجن الكلام دخل فيه عيب

١٢ محيط (٢) يقال انخرطت الخريزة في السلك انتظمت ١٢ محيط

تحريرها

؟ محصلهم

تحريرها وتحصيلها وتقريرها وتفصيلها اهم الم يقف عليه احد من المتقدمين ولم يقدر على الوصول اليه احد من السالكين السابقين فيكون كتابنا هذا كالمتمن على كل ما في غير ه من جنسه و الزائد على غير ه باصول كلية وقواعد حقيقية ونكت علمية واسرار حكيمية واسئلة متوجهة قاذحة واجوبة لائحة واضحة ولا يعترف لي بما ذكرته الا من احاط باكثر كلام العقلاء ووقف على مضمون مصنفات العلماء حتى يمكنه التمييز بين القديم والجديد والطارف والتلبد (١) ولما كانت كتابنا مشتملا على اشرف العلوم الحكيمية وارفع المباحث الحقيقية اردنا ان نخدم به خزانة كتب افضل العالم حسبا ونسبا وموروثا ومكتسبا وهو مولانا صاحب الصدور الاجل الكبير المنعم الاستاذ قوام الدولة والدين صدر الاسلام والمسلمين مالك الوزراء شرقا وغربا (ابو المعالي سهيل بن العزيز المستوفي) الذي خصه الله بافضل ما يناله القوي البشرية واكمل ما يصل اليه القوي النفسانية اماما تعلق بقوته النظرية فلا نه هو الاستاذ في عقليها ونقلها حقها والخير (٢) في يدها معضلاتها صدقا والواصل الى نهايات مجازات الافكار والمتعمق في لجج بحار الاسرار واما ما يتعلق بقوته العملية فلا كتباه من الاخلاق اوساطها الفاضلة وترفعه عن اطر افها المفرطة الباطلة ولما استجتمعت نفسه الشريفة الكمال في القوتين وحازت جهات السعادة من الجانبين لا جرم استعد لرياسة النفوس بقوة نفسانية ولسياسة الابدان بكلمات جسمانية لا جرم فوضت العناية الزلية والرحمة السرمدية اليه زمام الاحكام في النقص والابرار بالنسبة الى الخاص

(١) الطارف المستحدث والتلبد القديم ١٢ محيط (٢) الخريت الدليل الحاذق الذي يهتدى الى اخيرات المفاوز وهي مضائقها وطرقها الخفية ١٢ محيط



والعام من اهل الاسلام فندأل الله تعالى ان يتم المسلمين بطول بقائه وان يديم  
 افاضة حياته وان يوفقنا بفضله وطوله لاتمام هذا المطلب العظيم والمقصد الكريم  
 الذي قصدناه بانه لا تتم الصالحات الا برحمته ولا تتم البركات الا من نعمته \*  
 (ثم انارتبنا) هذا المجموع على ثلاث كتب ولشر الى ترتيب هذا المجموع  
 على وجه كلي ثم اكتب فهرس الابواب والفصول ثم مخوض في المقصود \*  
 اعلم انه قد ثبت ان كل ما كان اعم كان علمنا به اكمل واتم ولما كان الوجود  
 اعم الامور واشملها لا جرم ابتدأنا في كتابنا الاول بالبحث عنه وعن خواصه  
 وعن احكامه ثم ذكرنا بعد ذلك ما يقابله وهو العدم ثم ذكرنا بعد ذلك  
 بما يكون قريبا من الوجود في الشمول والعموم وهو الماهية والوحدة والكثرة  
 (ثم لما فرغنا) عن المباحث المتعلقة بهذه الامور العامة انتقلنا عنها الى ما ينقسم  
 للموجود اليه انقساما اوليا وهو الواجب والممكن واستقصينا القول في البحث  
 عن حقائقهما وخواصهما واحكامهما ثم انتقلنا الى المباحث المتعلقة بالقدم  
 والحدوب لان الموجود قد ينقسم اليهما ايضا انقساما اوليا على بعض الاعتبارات  
 فهذا جملة ما يشتمل عليه الكتاب الاول \*

(واما الكتاب الثاني) فانه مشتمل على اقسام الممكنات وذلك لان  
 للممكن ينقسم بالقسمة الاولى الى جوهر وعرض فلا بد من ذكرهما ثم ذكر  
 لخواص المشتركة بينهما ثم ذكر خواص الجوهر من حيث هو جوهر ثم ذكر  
 خواص العرض من حيث هو عرض فلا جرم جعلنا هذا الكتاب الثاني  
 مشتملا على مقدمة وجملتين (اما المقدمة) ففي بيان خواص الجوهر من  
 حيث هو جوهر وخواص العرض من حيث هو عرض \* ثم انما قد منا  
 بالجملة المشتملة على الاحكام الاعراض لعلنا سنذكرها بعد ذلك واوردنا في



هذه الجملة المقولات التسع التي هي الاعراض \*

(ورتبنا) هذه الجملة على فنون خمسة وجعلنا (الفن الاول) في الكم واحكامه واقسامه وذكرنا في هذا الفن ما يتناهى وما لا يتناهى والمباحث المتعلقة بالنهاية وذكرنا فيه ايضا احكام الخط والسطح والجسم وذكرنا فيه ايضا حقيقة المكان ومذاهب الناس فيه ثم ذكرنا حقيقة الجهة وكيفية تحددتها بالمركز والمحيط وانما جعلنا هذه الاشياء في هذا الفن لان كلها بحث عن احوال الكم واهوال اقسامه \*

(واما الفن الثاني) فقد جعلناه مشتملا على احكام الكيف ورتبناه على مقدمة واربعة اقسام قد ذكرنا في القسم الاول الكيفيات الخمسة وبدأنا فيها بالكيفيات الملموسة مثل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والطفة والكثافة والثقل والخفة واللزوجة والهشاشة (١) وغيرها وحققنا القول في حدودها ورسومها وخواصها ورفعنا الافوال الباطلة المذكورة فيها ثم ذكرنا بعد ذلك الكيفيات المبصرة من اللون والضوء وبعد ذلك المسموعة والمشمومة والمذوقة والملموسة وذكرنا في القسم الثاني احوال الكيفيات التي تسمى بالقوة واللاقوة وذكرنا في القسم الثالث احوال الكيفيات النفسانية مثل العلم والخلق واستقصينا القول في احكام العلم والعالم والمعلوم وفصلنا القول في اصولها وفروعها تفصيلا لا يوجد مثله في كتب المتقدمين وذكرنا في القسم الرابع الكيفيات المختصة بالكميات مثل الاستدارة والثلاث والتربيع والزاوية والشكل وغير ذلك وعند هذا يتم الفن الثاني \*

(واما الفن الثالث) فقد ذكرنا فيه المقولات النسبية وهي السبع الباقية فبدأنا

(١) الهشاشة هو الملموسة عند الاطباء ١٢ « زيفنا

اولا بذكر حقيقة الاضافة وخواصها واحكامها وانه هل لها وجود في الأعيان ام لا ثم ذكرنا اقسامها كالكلية والجزئية والمماس والمشافع والمتصق وهذه الابواب نجد كل واحد منها في موضع آخر من كتب الحكماء لكننا جمعناها في باب الاضافة لانهم المماس كانت امورا اضافية كان الاولى ذكرها في باب الاضافة ثم ذكرنا بعد ذلك حقيقة الوضع والابن والمتى والجددة وان يفعل وان يفعل وبيننا خواصها واحكامها وعند هذا تم الفن الثالث \*

(ثم انما نظرنا) في مقولة ان يفعل وجدناها عبارة عن تأثير العلة في الشيء واما مقولة ان يفعل فهي الحركة لا غير فلا جرم ذكرنا في الفن الرابع احكام العلة والمملول وفي الفن الخامس اقسام الحركة \*

(ثم رتبنا الفن الرابع) على مقدمة واربعة اقسام وخاتمة اما المقدمة ففي بيان حد العلة وشرحنا في الاقسام الاربعة احوال العمل الاربعة المادية والصورية والفاعلية والعلوية وشرحنا في الخاتمة الامور المشتركة بينها \*

(واما الفن الخامس) فقد ذكرنا فيه احكام الحركة والزمان فهذا ما في الجملة الاولى واما الجملة الثانية فهي مشتملة على احكام الجواهر وفيها ثلاثة فنون (الفن الاول) في البحث عن احوال الاجسام وفيه اربعة ابواب (الباب الاول) في احكام الجسم من حيث هو جسم (الباب الثاني) في احكام الاجسام البسيطة (الباب الثالث) في الافعال والانفعالات (الباب الرابع) في الكائنات التي لا نفس فيها (الفن الثاني) في علم النفس وفيه ثمانية ابواب سيأتي شرحها (الفن الثالث) في العقل وهو فصل واحد وعند هذا ينحتم الكتاب الثاني \*

(واما الكتاب الثالث) في الالهيات المحضة ففقه اربعة ابواب (الباب الاول)

في اثبات واجب الوجود ووحدته وتقديره عن جهات الكثرة ومشاكله  
الجواهر والاعراض (الباب الثاني) في شرح صفاته وشرح علمه  
بالكليات والجزئيات وشرح ارادته وقدرته وكونه تاماً وخيراً محضاً  
وحقاً محضاً وجوذاً وان العقول البشرية قاصرة عن الاطاحة به وكيفية  
اقسام اسمائه (الباب الثالث) في افعاله وفيه بيان كيفية صدور افعاله عنه  
واستقصاء القول فيما يقال من العقول العشرة وكيفية ترتيبها وكيفية تكون  
الاسطوانات عنها ثم بيان ان الممكنات لا يوجد شيء منها الا بقضائه  
وقدره ثم بيان كيفية دخول الشرف في القضاء الالهي (الباب الرابع) مشتمل  
على بيان ضرورة وجود النبي والاشارة الى خواصه وعندهذا يختم «الكتاب  
(واما ما يذكر) بعد ذلك من علمي الاخلاق والسياسات (١) فسنكتب فيهما  
كل ما محرراً ان ساعد التقدير والتدبير وانت اذا تأملت ترتيب كتابنا وجدته  
مبتدأ باعم الامور نازلاً منه الى الاخص فالأخص ولما فرغنا  
من الاشارة الى كيفية الترتيب فلنذكر الآن فهرس الابواب والفصول  
وبالله التوفيق \*

(١) قد وعد المصنف بذكر علمي الاخلاق والسياسات في آخر هذا الكتاب  
اكنه ما اتفقت له كتابة ذينك العلمين بل قد وعد هناك ايضاً لبيان هذين  
العلمين على حدة مستقلة ١٢ « يقطع





بسم الله الرحمن الرحيم

(الكتاب الاول في الامور العامة)

(الكتاب الاول) في الامور العامة وما يجري مجراها ومجري أنواعها. وهي الوجود والماهية والوحدة والكثرة والوجوب والامكان والقدم والحدوث وفيه خمسة ابواب (الباب الاول) في الوجود وفيه عشرة فصول (الفصل الاول) في انه غنى عن التعريف \*

(اعلم) ان التعريف على وجهين (احدهما) ان يكون الغرض منه افادة تصور مجهول بواسطة تصور حاصل (ثانيهما) ان يكون الغرض منه التنبية على الشيء بعلامة منبهة وان كانت اخفى من المعروف في نفس الامر فتعريف الوجود على الوجه الثاني جائز واما على الوجه الاول فغير جائز خلافا لبعضهم فانهم يعرفون الوجود بانه الذي يصح ان يعلم ويخبر عنه وما يقولون انه الذي يكون فاعلا او منفعلا وهذه التعريفات غير صحيحة (اما اولها) فلانه لا بد فيها من استعمال لفظة ما والذي او الامر او الشيء وكلها مرادفات للوجود ولا شك ان بين مفهومات هذه الالفاظ اربعة تفاوتات مذكورا بين الباحثين (واما ثانيا) فلان الصيغة اخفى من الوجود لانها عبارة عن لامتناع الوجود او العدم او هما والعلم بالوجود متقدم على العلم بالامتناعه وكذلك الخبر هو القول المقتضى بصريحه نسبة معلوم الى معلوم آخر بالنفي والاثبات وكل ذلك مما لا يعرف الا بالوجود وكذلك القول في الرسم الثاني فان الجمهور يعرفون الوجود ولا يعرفون انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا ولان التعامل بوجوده ارفى النير ومعرفة ذلك متوقفة على معرفة الوجود فبطل الرسمان \*

«واعلم» انه ليس يجب ان يكون كل تصور مكتسباً والا لزم التسلسل  
امافي موضوعات متناهية وهو الدور او غير متناهية وهو المسمى بالتسلسل  
المطلق واذا عرفت ذلك فنقول يجب علينا ان نبين امورا ثلاثة في هذا  
الموضع (الاول) ان الوجود اولى بالتصور (الثاني) انه يمتنع تعريفه  
(الثالث) انه اول الاوائل في التصورات وهذه المباحث متغايرة وان  
كانت متقاربة \*

«اما بيان الاول» فمن وجهين (الاول) ان العلم بان الامر لا يخلو عن النفي  
والاثبات علم اولى بديهي والتصديق مسبوق بالتصور فهذا العلم مسبوق بتصور  
الوجود والعدم والسابق على الاولى بان يكون اولياً فتصور الوجود  
اولي (الثاني) ان علم الانسان بوجود نفسه غير مكتسب والوجود جزء من  
وجوده والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فعلمه بالوجود سابق على عامه بوجوده  
والسابق على غير المكتسب اولى بان لا يكون مكتسباً (فان قيل) لم لا يجوز ان  
يكون علم الانسان بوجود نفسه مكتسباً (قلنا) ابطال ذلك سيأتي في علم النفس  
وبتقدير التسليم لا يقدح في المقصود لانما لم نعرف وجود الدليل لا يمكننا  
ان نستدل به على المدلول ولا يمكن ان يكون العلم بوجود كل دليل مستفاداً  
من دليل آخر لاستحالة الدور والتسلسل فلا بد ان ينتهي الى دليل لا يحتاج  
في العلم بوجوده الى دليل آخر فيكون العلم بوجود ذلك الدليل اولياً لكن تصور  
الوجود سابق على ذلك العلم الاولى والسابق على الاولى بان يكون اولياً  
فاذاً الوجود اولى بالتصور وهو المطلوب \*

«واما بيان» ان الوجود لا يمكن تعريفه فلان تعريفه اما ان يكون بنفسه او بما  
يكون داخل فيه او بما يكون خارجاً عنه والاول باطل لاستحالة كونه معلوماً

قبل كونه معلوماً (والثاني) باطل لان اجزاء الوجود اما ان تكون وجودية او لا تكون فان كانت وجودية كان للوجود الواحد وجودات وايضاً فلانه يلزم ان يكون الشيء محتاجاً الى مثله وان لم تكن وجودية فعند اجتماعها اما ان تحدث لها صفة الوجود او لا تحدث فان لم تحدث كان الوجود عبارة عن مجموع الامور العدمية وان حدثت لها صفة الوجود فيكون ذلك المجموع مؤثراً في ذلك الوجود او قابلاً له فلا يكون التركيب في نفس الوجود بل في قابله او فاعله فيكون تعريف الوجود بذاته تعريفاً له بما هو خارج عنه لا بما هو داخل فيه (واما تعريفه) بلوازمه فهو ايضاً باطل لانا ما لم نعرف وجود ذلك اللازم واتصاف الوجود به لم يكن ذلك الامر معرفاً له واتصافه به عبارة عن ثبوت ذلك الوصف له فلو عرفنا الوجود المطلق بأنه الذي وجدت له الحالة القلاية كنا قد عرفنا الوجود المطلق بالوجود الخاص لكننا بينا ان المطلق جزء من المخصوص فيلزم منه تعريف البسيط بالمركب وذلك محال فثبت انه لا يمكن تعريف حقيقة الوجود \*

(والذي) وصل اليه من قبلنا في هذا الموضع ان تعريف الوجود اما ان يكون بالحد او بالرسم (والاول) باطل لان الحد مركب من الجنس والفصل وليس للوجود جنس ولا فصل (والثاني) باطل لانا عند الاستقراء وجدنا الوجود اعرف من كل ما يحاول تعريفه به وهذا الكلام ضعيف (اما قوله) الحد مركب من الجنس والفصل فقد عرف بطلانه في المنطق (واما قوله) الوجود غير مركب منهما فلم يبرهن عليه بل اقتصر على الدعوى (وقوله) لا يمكن ترسيمه غير مبرهن لان الاستقراء لا يفيد العلم \*

(واما بيان) انه اول الاوائل في التصورات فقد قيل فيه بأنه اعم الامور



والاعم جزء للاخص » والعلم بالكل متوقف على العلم بالجزء والذي يحتاج العلم بالشئ الى العلم به يكون لا محالة اعرف فالوجود اعرف وهذا ضعيف لان قوله الا اعم جزء للاخص ليس كذلك على الاطلاق فان الوصف الخارجي العام لا يكون جزءا من الموصوف والوجود وصف خارجي فلا يلزم ما قالوه \*  
 (ويمكن) ان يقال في بيان ان الاعم اعرف على الاطلاق ان النفس الانسانية قابلة للتصورات وفاعلم اذ اتم القيص ومتى وجد القابل والفاعل كان عدم الفعل لاجل عدم شرط او حصول مانع (والاول) هاهنا باطل لان كل ما كان اعم الامور كان كل ما عداه اخص منه والاعم لا يكون مشروطا بالاختصاص (والثاني) ايضا هاهنا باطل لان صور الامور الخاصة قد تكون متعائدة » وهي باسرها لا تعاند صورة ما يعمها ولكن كل ما يعاند العام فهو معاند للاختصاص فاذا كلما كان الشئ اعم كان المنافي له والشرط فيه اقل ومتى كان المنافي اقل كان وجوده اولى بالوقوع على ما بيناه ولما كان الوجود اعم الامور وهو لازم للماهيات على ما سيظهر كان انتقاش النفس به اكثر من انتقاشها بغيره واولى واحق واقدم ولا معنى لكون الوجود اول الاوائل في التصورات الا ذلك \*

(فاعلم) ان الخصم له في هذه المسئلة مقاما (احدهما) ان يقول ماهية الوجود غير متصورة (والثاني) ان يقول ماهية الوجود وان كانت متصورة الا ان ذلك التصور غير اولى بل مكتسب (اما المقام الاول) فله ان يقرر ذلك بوجوده اربعة (اولها) لو كان الوجود حقيقة معلومة لكانت حقيقة الباري تعالى معلومة لكن التالي باطل باتفاق الحكماء والبراهين المذكورة في موضعه فالمقدم كاذب وبيان الشرطية انه ثبت بالبرهان ان الوجود من حيث انه وجود حقيقة واحدة في حق الواجب والممكن وثبت ان حقيقة

« من الاخص {ومتغايرة} ومتى كان كذلك

واجب الوجود هي الوجود المجرد عن سائر القيود وأنه لا يجوز أن تكون له ماهية سوى الوجود تقوم بالوجود أو يعرض لها الوجود فإذا كانت حقيقة واجب الوجود هي نفس الوجود المقيد بالقيود السلبية فلو كانت حقيقة الوجود متصورة لكانت حقيقة الباري تعالى لا محالة متصورة (وثانيها) أن تصور الشيء إنما يكون بارتسام صورة مساوية للتصور في المتصور فلو تصورنا حقيقة الوجود لارتسمت صورة مساوية لماهية الوجود فينا ولا شك أن الذي يتصور الوجود موجود فيلزم أن يجتمع فيه من الوجود صورتان ويلزم منه اجتماع المثليين وهو محال ثم إذا تصورنا الوجود وتصورنا بعد ذلك سواداً موجوداً لزم اجتماع الوجودين مرة أخرى وذلك محال» (وثالثها) أن الوجود على ما ينتموه بسبب والبسيط غير معقول الحقيقة (ورابعها) أن الوجود لا يعرف بالحقيقة إلا إذا عرف تميزه عن غيره وصفي تميز الشيء عن غيره أنه ليس هو ذلك الغير وذلك سبب مخصوص والسبب المخصوص يتوقف تعقله على تعقل مطلق السبب لما بينا أن المطلق جزء من المقيد والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فإذا العلم بالوجود يتوقف على العلم بالسبب المطلق لكن السلب المطلق لا يمكن تعقله إذ العدم إنما يعقل إذا اضيف إلى الوجود فينشئ توقف تعقل كل واحد من الوجود والعدم على تعقل الآخر فيكون دوراً وذلك يمنع من تعقل حقيقة كل واحد منهما \*

(راما' المقام الثاني) فهو أن تقع المساعدة على أن تصور الوجود حاصل وتقع المراجعة في أن تصوره أولى \* ولهم أن يذكر واشكو كما خمسة في ذلك \*

(ثالثاً) أن الوجود صفة غير مستقلة بالمعقولة وما كان كذلك كان في



معقوليته تبعاً للغير فإذا معقولة الوجود تبع لمعقولة معروضة التي هي  
الماهيات التي هي غير أولية التصور فالوجود التابع تصوره لتصورها أولى أن  
لا يكون أولى النصور \*

(وثانيها) لو كان الوجود أولى التصور لكان كونه مشتركاً بين الموجودات  
وزائد على ماهياتها أولاً بدورها لأن كونه مشتركاً وزائداً أن كان عين كونه  
وجوداً فالإلزام ظاهر وإن كان لازماً من لوازمه والمعلوم علة اللازم والعلم  
بالعلة علة للعلم بالمعلوم فيلزم من تصور ماهية الوجود العلم بوجوده لازمه ومن  
العلم بذلك اللازم العلم باللازم الذاتي وهلم جرا في جميع اللوازم بالغة ما بلغت  
وكون الوجود مشتركاً وزائداً إذا كان من جملة لوازم ماهية الوجود سواء كان  
لازماً قريباً أو بعيداً فيلزم من كون الوجود أولى التصور أن يكون العلم  
بهذين اللازمين أولاً ولم يمكن كذلك فالوجود ليس أولى التصور \*

(وثالثها) أن قوماً اشتغلوا بتعريف ماهية الوجود ولو كانت ماهية الوجود  
متصورة لهم تصوراً أولاً لاستحال صواب ما هو حاصل عندهم كما أن العلم  
بأن الكل أعظم من الجزء لما كان حاصله عندهم امتنع منهم طلب  
ذلك بالبرهان \*

(ورابعها) أن الوجود الذهني يجب أن يكون مطابقاً للوجود الخارجي لئلا  
كلما كان أشد جزأً فهو أولى بالجوهرية والوجود الخارجي فيجب أن يكون  
الاولى بالحضور في الذهن هو الأمور الجزئية والوجود اعم الأمور فهو  
أولى بأن يكون حضوره في الذهن متأخراً عن حضور غيره فإذا  
لا يكون تصوره أولاً ..

(وخامسها) أنه لو كان تصوره أولاً لما احتج في ذلك إلى البراهين والمواقع

الخلاف في أنه هل هو من قبيل الأوليات أم لا علمنا أنه ليس بأولي التصور (والجواب) عما تمسكوا به أولاً أن ذلك بناء على أن ماهية الباري تعالى وحقيقته هي الوجود المجرد ونحن لا نقول بذلك وإن كان ذلك مذهباً للشيخ ولا أكثر السابقين ولا شك أن من قال بذلك فلا جواب له عن ذلك الكلام (والجواب) عما تمسكوا به ثانياً أناسين في علم النفس أنه يكفي في إدراكنا لذاتنا حضور ذواتنا لذواتنا من غير أن يحتاج فيه إلى استحضار صورة مساوية لذواتنا في ذواتنا فكذلك هاهنا يكفي في إدراكنا حقيقة الوجود حصول الوجود لذواتنا ولا حاجة إلى استحضار صورة أخرى من الوجود في ذواتنا فاندفع الإشكال (والجواب) عما تمسكوا به ثالثاً أناسين أن البسيط يمكن أن يكون معقولا (والجواب) عما تمسكوا به رابعاً أنا لا نسلم أن تعقل حقائق الأشياء يتوقف على تعقل أنها ليست غير ها وذلك لأن العلم بأن حقيقة ماهية ليست حقيقة أخرى علم بسلب أمر عن أمر والمعلوم فيه مجموع أمور العلم بالمجموع متأخر عن العلم بكل واحد من تلك الأمور فثبت أن العلم بالوجود لا يمكن أن يكون متوقفاً على العلم بأنه ليس غيره بل الوجود من حيث أنه وجود بلا شرط عديم أو وجودي له اعتبار مغاير لا اعتبار الوجود مع شرط عديم وهو سلب غيره عنه تغاير البسيط والمركب وإذا كانت الوجود بلا شرط مغايراً للوجود بشرط لا وثبت أن الوجود بلا شرط لا يتوقف تصوره على تصور العدم اندفع الإشكال وهو القول في أن الوجود بسيط فإن لوجود وجود محض فقط والبساطة والتركيب عارضان له (والجواب) عما تمسكوا به أولاً في المقام الثاني فهو أن يمنع كون تعقل الوجود تابعاً لتعقل شيء آخر ولا يستقيم مع قولنا الوجود أول الأوابل في التصورات

الا الاصرار على هذا المنع لاننا لو جعلنا تعقله تبعاً لتعقل غيره لسكان تعقل ذلك الغير سابقاً على تعقله فلا يكون تعقله اول الاوائل (واما) اذالم ندع ذلك وقنعنا بمجرد ان تصوره اولى امكنتنا ان نسلم ذلك ثم اما ان نقول بان تعقل الوجود تابع لتعقل ماهية ما لا لتعقل ماهية مخصوصة وتعقل ماهية ما ايضا اولى التصور ولكن ذلك يشكك من جهة ان كونه ماهية ما ايضا من العوارض التي لا تستقل بالمعقولة فيعود الاشكال بعينه فيه (واما) ان نقول ان تعقل الوجود يستدعي تعقل الماهيات المخصوصة وندعي ان تصور بعض الماهيات المخصوصة ايضا اولى وهذا اقرب الى الصواب (والجواب) عما تسكوا به ثانياً من وجهين (احدهما) ان كون الوجود زائداً ومشاركاً وصفات اضافيان ليس لهما وجود في الخارج والا لكان اما مشاركالغيره اولا مشاركا وعلى كل حال فمشاركته اولا مشاركتة يكون زائداً عليه ويتسلسل واذا لم يكونا من الامور الوجودية في الخارج لم تكن الماهية مستقلة باقتضاها فاندفع الاشكال (وثانيهما) ان يلتزم ان العلم بكون الوجود مشتركاً بين الماهيات وزائداً عليها اولى وان الذي يذكر في الموضعين من البراهين يجري مجرى التنبهات (والجواب) عما تسكوا به ثالثاً ان احداً لم يحاول تعريف حصول الشيء ونبوته ولكنهم لما اعتقدوا ان الوجود هو علة حصول الشيء لا نفس حصوله لا جرم حاولوا تعريف تلك العلة ولا شك انها لو كانت ثابتة لكانت محتاجة الى التعريف (والجواب) عما تسكوا به رابعاً هو ان قولهم الاخص لما كان اولى بالوجود الخارجي واعرف عند الطبيعة من الاعم وجب ان يكون في الذهن ايضا كذلك دعوى عريّة عن البرهان بل الصحيح ان الاعم اولى بالوجود الذهني من الاخص لما بينا ان الشيء كلما كان اعم كانت شروطه ومعانداته اقل فكان اولى



بالوجود واما في الوجود الخارجي فكلما كان اخص كان اولي بالوجود لاستحالة حصول الكلي في الاعيان فظهر الفرق بين الصورتين (والجواب) عما تمسكوا به خاتماً انه لا يلزم من وقوع الخلاف في ان تصوره اولي ام لا ان لا يكون تصوره اولي لان البحث عن كونه او ابحاث عن حال من احوال التصور لا عن نفسه \*

﴿ النصل الثاني في ان الوجود مشترك فيه ﴾

يشبه ان يكون ذلك من قبيل الالويات بيانه انا اذا نسبنا موجوداً الى معدوم لم نقل بينهما مشاركة ومقارنة في التحقق والثبوت واذا نسبنا موجوداً الى موجود فاما ان يكون بينهما من المشاركة والمقارنة ما ليس بين الوجود والمعدوم واما ان لا يكون كذلك فان لم يكن كان حال الوجود مع الوجود في عدم المشاركة كحال الوجود مع المعدوم وصريح العقل حاكم نفسه ذلك وان كانت بين الوجودين من المشابهة ما ليس بين الوجود والمعدوم فذلك اعتراف بان اصل الوجود مشترك (فان قيل) المعدوم نفى بعض فكيف تكون بيه وبين الوجود مشابهة واما الموجودات وان اختلفت في وجوداتها لكنها كيف ما كانت فهي موجودة (فنقول) اذا لم يكن وجوداتها مشاركة في المفهوم بل كانت متباينة من كل الوجود كان حال بعضها مع البعض كحال الوجود مع العدم في عدم المشابهة اللهم الا ان يقال الموجودات وان اختلفت في انفسها لكنها متحدة في الاسم فبينها مشاركة من هذا الوجه اكننا نقول او قدرنا ان الواضع وضع لطائفة من الموجودات وطائفة من المعدومات اسماً واحداً ولم يضع لكل الموجودات اسماً واحداً اوجب ان تكون التقابلية بين تلك الوجودات والمعدومات المتحدة في الاسم اكثر

(الفصل الثاني في ان الوجود مشترك فيه)

من التي بين الموجودات الغير المنحددة في الاسم وصريح العقل حاكم بطلان ذلك وهذه حجة غير مقنعة للمجادل المتعنت ولكنها في حق المنصف قاطعة \*  
 « ثم انا ذكر » بعد ذلك عدة من البراهين (فالاول) انا اذا عرفنا ان العالم ممكن وكل ممكن فله مؤثر جزئنا حيثئذ انه لا بد للعالم من مؤثر وثيقنا وجوده ثم اذا ترددنا بعد ذلك في انه هل هو واجب لو ممكن بتقدير كونه ممكنا فهو جوهر او عرض وبتقدير كونه جوهر او متحيز او غير متحيز لم يكن تردنا في هذه الخصوصيات موجبا لزوال اليقين الاول امالو اعتقد معتقدان ذلك المؤثر شيء ممكن الوجود ثم يتبين له بعد ذلك ان ذلك المؤثر يجب ان يكون واجبا فانه لا بد ان يزول عنه اعتقاد كونه ممكنا عند حصول اعتقاد كونه واجبا فلو لا ان الوجود امر مشترك بين هذه الخصوصيات والا لتغير عند تغير اعتقاد خصوصياته كما تغير اعتقاد كونه ممكنا عند حصول اعتقاد كونه واجبا ولمالم يكن كذلك دل على ان الوجود مشترك \*  
 (الثاني) ان الوجود اولي التصور ولو لم يكن مشتركا لم يكن كذلك لان وجود كل شيء اذا كان عين حقيقته وتلك الحقيقة غير او اية التصور فالوجود كيف يكون اولي التصور \*  
 (الثالث) ان المقابل للاوجود هو الوجود واعرف التصديقات عند العقل انه لا واسطة بين هذين الطرفين ولو لم يكن الوجود مشتركا بين الكل لم يكن المقابل للاوجود امرا واحدا بل امورا كثيرة فلا يكون التقسيم محصرا بين الطرفين \*

« الرابع » وهو انه يمكننا ان نقسم الموجود الى الواجب والممكن والتقسيم يستدعي هورداً مشتركاً فيه وليس ذلك امر الفظيا » فاننا لو قدرنا عدم الوضع « وليس ذلك اللفظ

اصلاً لم يبطل هذا النوع من تصرف العقل فاذاً هو امر معنوى ولا يمكن ان يكون ذلك هو خصوصية كونه واجباً او ممكناً لان خصوصية كل واحد منهما غير مشترك بينهما وبين مقابله والا لكان هو مقابله اى مقابل نفسه فاذاً المورد شئ مشترك بين خصوصية كل واحد منهما \*

( فان قيل ) على هاتين الحجتين سؤالان ( الاول ) ان نفى كل حقيقة تقابله ثبوتها وليس بين نفيا وثبوتها واسطة لكن ثبوتها ليس اسراً زائداً على خصوصيتها بل ثبوتها هو نفس حقيقتها المتعينة فقد وفيها بما تقرر في العقل من انه لا واسطة بين النفي والاثبات اى لا واسطة بين تحقق تلك الحقيقة وبين لا تحققها فان ادعيت ان هاهنا ثبوتاً عاماً مشتركاً بين الموجودات وهو المقابل للنفي العام فهذا هو المصادرة على المطلوب الاول وهذا هو الاعتراض على الحجة الرابعة لاننا نقول مورد التقسيم بالوجوب والا مكان حقيقة كل واحد من الماهيات فاذا قلنا الموجود اما ان يكون واجباً او ممكناً فكأنما قلنا السواد اما ان يكون في سواده واجباً او لا يكون وكذلك القول في البياض وغيرهما فعلى هذا يكون المورد حقيقة كل واحد من الماهيات لا ان يكون هناك وجود مشترك \*

( الثاني ) المعارضة بنفس الوجود فاننا اذا قلنا الامر اما ان يكون ثابتاً او لا يكون فالوجود ان لم يدخل في طرف الثابت دخل في طرف اللاتبات وحينئذ لا يكون الوجود زائداً وان دخل في طرف الثابت فلا شك انه مغاير للماهية اللاتباتية فيكون الوجود مشاركاً للماهية الموجودة في اصل الثابتية ومما يترتب عنها في خصوصية كون الوجود وجوداً فيكون للوجود وجود آخر ويلزم التسلسل وهو بعينه متوجه على البرهان الرابع لانه يمكننا ان نقسم الثابت الى الوجود والماهية



والماهية الموجودة فتكون ثابتة. مشتركة بين الوجود وغيره و لزم منه المحال \*  
 ( فالجواب ) عن الاول من وجهين ( الاول ) ان سلب السواد لا يخالف سلب  
 البياض والا لكانت السلوب في انفسها متخصصة فتكون السلوب امور اثبوتية  
 وهو محال واذا كانت السلوب باسرها مشتركة فالمتقابل لها ان كانت  
 خصوصيات الماهيات لزم ان لا يكون المقابل لاسب امرا واحدا بل امورا  
 كثيرة ويبطل الحصر وان لم يكن المقابل له خصوصيات الماهيات بل اسرا  
 مشتركا فهو المطلوب ( والثاني ) انا انما نستعمل القضية القائلة بان الشيء لا يخلو  
 عن النفي والاثبات لتصحيح الحق من احد طرفيه بالبرهان ويبطل الباطل منه  
 بالبرهان واو كان قواني الشيء لا يخلو عن النفي والاثبات معناه ان السواد لا  
 لا يخلو عن ان يكون سوادا او لا يكون لكانت حقيقة الحق و باطية الباطل  
 من الطرفين معلومة بالبداهة فانا بالضرورة نعلم ان الحق هو ان السواد سواد  
 والباطل ان السواد ليس بسواد فبطل ما قالوه \*

( واما الجواب ) عن المعارضة فهو ان الوجود وان كان يشارك الماهيات  
 الموجودة في اصل الثبوت لكن يمتاز عنها بقيد سلبى وهو انه لا مندوم له  
 سوى الوجود والسكثرة انما تلزم اذا حصل الاشتراك في قيد تميزى والامتياز  
 في قيد آخر محصل مثل الماهيات المتشاركة في الوجود المتباينة بالحقى وهما هنا  
 الاشتراك في اصل الثبوت والامتياز في قيد سلبى فلا يلزم التسلسل فان عادوا  
 وقالوا الماهيات لها ثبوت في انفسها والا لكانت غير ثابتة واذا كانت ثابتة  
 كانت مشاركة للثبوت في الثابتة وممتازة عنه بمقتضىها فيلزم التسلسل ( فنقول )  
 الماهية اذا جردت عن الثبوت لم يكن لها ثبوت آخر ولا يلزم من سلب  
 الثبوت عنها حمل العدم عليها فان الماهية من حيث هي لا ثابتة ولا لا ثابتة

على ان يكون الثبوت والاثبات داخلين في مفهومهما وان كانت لا تفك عنهما  
فالمهية المجردة عن الثبوت ليس لها ثبوت آخر. فان السواد من حيث انه  
سواد ليس الا السواد ولا يوصف بانه ثابت ولا ثابت لان كل ذلك مفهومات  
زائدة على كونه سوادا وتام تقر بذلك سيأتي في باب الماهية \*

﴿الحجة الخامسة﴾ لو لم يكن الوجود مشتركا لم يكن التقسيم بالوجوب  
والامكان. وجبا لا امتياز الواجب عن الممكن فانه اذا كان مفهوم الوجود مختلفا  
جاز ان يكون شيء واحد يكون الوجود باحد مفهوميه واجباله وبالاخر  
ممكنا فيكون الشيء الواحد واجبا وممكنا في الوجود فلا يكون هذا التقسيم  
موجبا للتمييز. واما اذا كان المفهوم واحدا كان موجبا للتمييز لان نسبة المفهوم  
الواحد الى الشيء الواحد لا يكون بالوجوب والامكان معا. (فان قيل) هذه  
الحجة مصادرة على المطلوب الاول لان من زعم ان الوجود ليس بمشترك  
زعم ان وجود كل شيء حقيقة المحصورة واذا استحال ان تكون الحقيقة  
الواحدة حقيقتين استحال ان يكون للشيء وجود ان فهذه الحجة انما تستمر  
اذا ثبت كون الوجود زائدا على الماهية وهو نفس المطلوب (فنتول) اما  
ان هذه الحجة تبني على كون الوجود زائدا على الماهية فلا شك فيه وان كان  
محتمل ان يسلم ذلك وينازع في كون الوجود مشتركا فهذه الحجة تصاح  
للاثبات كونه مشتركا بعد فرض كونه زائدا \*

﴿الحجة السادسة﴾ من قال بان الوجود غير مشترك فقد قال بكونه مشتركا  
من حيث لا يشمر بذلك فان حكمه بانه غير مشترك غير مقتصر على وجود  
واحد على كل وجود فلو كان مفهوم الوجود مختلفا كان يحتاج الى ان يبرهن  
على كل واحد من وجودات الماهيات انه غير مشترك وليس كذلك فان الخصم

يعترف



يعترف بأن حجته على أن الوجود غير مشترك يتناول كل وجود فاذا  
الوجود مشترك \*

(الفصل الثالث في أن الوجود زائد على ماهيات الممكنات)

(اعلم) أن وجود الممكنات إما أن يكون نفس ماهياتها أو لا يكون فإن لم يكن  
فإما أن يكون داخلاً في ماهياتها أو لا يكون فالاحتمالات لا تزيد على هذه  
الثلاثة (الأول) أن يكون وجودها عين ماهياتها (الثاني) أن يكون وجودها  
جزأً من ماهياتها (الثالث) أن يكون وجودها خارجاً عن ماهياتها والحق  
هو الثالث وذلك بحصل بإبطال القسمين الأولين \*

(واعلم) أن كل ما يدل على أن الوجود خارج عن الماهية فهو دليل على أن  
الوجود غير الماهية إما ليس أن كل ما دل على أنه غير الماهية فإنه يدل على أنه خارج  
عن الماهية لأن جزء الشيء يكون مغايراً له مع أنه غير خارج عنه فلنذكر  
في هذا الفصل ما يدل على أن الوجود غير الماهية وذلك من وجوه أربعة  
(الأول) أن الوجود مشترك فيه بين الماهيات ولا شيء من خصوصية شيء من  
الماهيات التي هي أخص من الوجود بمشترك فيه بين الماهيات التي هي أخص  
منه فالوجود مغاير للماهيات (الثاني) أو كان الوجود نفس الماهية لكان قول  
القائل الجوهر موجود مثل قوله الجوهر جوهر وبالجمل لا يكون الحمل  
والوضع هاهنا إلا في اللفظ ولما لم يكن كذلك علمنا أن الوجود  
مغاير للجوهرية \*

(فان قيل) إذا قلنا الجوهر موجوداً فإنا أن المنصور في العنق موجود  
محصل في الخارج وذلك لا يقتضي أن يكون كونه محصلاً في الخارج زائداً  
عليه بل يقتضي أن يكون كونه محصلاً في الخارج ممتازاً عن كونه متصوراً

(الفصل الثالث في أن الوجود زائد على ماهيات الممكنات)

في الذهن ثم هو معارض بامرين (الاول) انه اذا قيل واجب الوجود واجب الوجود كان هذرا (١) من الكلام واذا قيل واجب الوجود هو وجود كان مفيداً مع ان الحكماء ينكرون ان يكون وجود واجب الوجود زائداً عليه (الثاني) ان قولنا اليت اسد مفيد وقولنا اليت ليت هذير مع انه لا يجب ان يكون له بحسب كل اسم صفة فكذا هاهنا \*

( فنقول ) اما الاول ففيه تسليم المطلوب لاننا ندعى ان الوجود امر رائد على كونه محصلاً في الخارج بل ندعى ان تحصيله في الخارج امر زائد على مفهوم جوهرية وانتم قد ساعدتم على ذلك ( واما حل ) المعارضة الاولى فنحن نوجب الوجود المستغنى عن السبب فهذا المفهوم امر سلبي فينشئ ليكون الوجود متغائراً له اذهوية الثبوتية منثرة للوصف السلبي الاعتباري وان نحن نوجب الوجود الموجود الذي استغنى عن السبب فينشئ لا يتنظم الحمل والوضع بل يتنزل منزلة قول القائل الموجود واجب وجود وهو معلوم انه لا فائدة فيه ( واما الثانية ) فظهر ان الاسامي المترادفة انما يصح حاداً بعد الوضع لا القوى واو قدر ناعدها لم يصح واما قولنا الجوهر وجود فهذا الحمل والوضع ثابت وان لم يوجد شيء من اللغات ولذلك اذبر هنا على ان الماهيات موجودة لم يكن برهاناً على اللفظ بل على المعنى ( الثالث ) ان الوجودين من التعريف والماهية غير غنية في خصوصياتها عن التعريف فالوجود غير الماهية ( الرابع ) ان الوجود متقابل للعدم وقابل للقسمة بالوجوب والامكان وخصوصيات الماهيات غير قابلة لهذه الاحكام فالوجود متغائر لا خصوصيات

(١) هذر الرجل في منطق هذرا اي خلط ولكم بما لا ينبغي ١٢ محيط

الفصل الرابع في بيان ان الوجود خارج عن الماهية

الفصل الرابع في بيان ان الوجود خارج عن الماهية

(اعلم) ان البراهين التي يمكن ذكرها في هذا المطلوب منها ما يبتنى على كون الوجود مشتركا ومنها ما لا يبتنى على ذلك (فلنذكر) اولاً ما لا يبتنى عليه وذلك من خمسة اوجه (الاول) انه يصح منا ان نعقل الماهية ونشك في وجودها و المشكوك ليس نفس المعلوم ولاد اخلافه (فان قيل) هب ان الماهية لما امكن تعقلها عند عدمها الخارجي وجب ان تكون مغايرة لوجودها الخارجي لكن يستحيل ان تعقل الماهية عند عدمها في الذهن فكيف يلزم من هذه الحاجة ان يكون الوجود الذهني زائداً على الحقيقة (فنقول) لانه يمكننا ان نعقل الماهية عند ما نشك في انه هل لذلك المعقول وجود في الذهن ام لا ولذلك فان كثيراً من الناس يزعمون ان التعقل عبارة عن تعلق القوة العاقلة بالمعقول من غير ان يكون للمعقول حصول في الذهن الى ان ثبت ذلك بالبرهان فثبت ان الماهية قد تعقل عند ما نشك في وجودها الذهني فاستمر البرهان فيه فالحاصل ان الوجود الذهني وان كان لازماً للشعور ولكنه غير لازم في الشعور \* وايضاً فلان الماهية التي توجد في الاعيان ولا تكون معقولة لعاقلة مخفقتهم حاصلة و وجودها الذهني غير حاصل وذلك يتبع المطلوب (فان قيل) حجتكم معارضة بالوجود فانا نتصور حقيقته ونشك في حصوله في الاعيان فلزم ان يكون للوجود وجود (فنقول) الشك في الشيء على ضربين فانه تارة يكون ذلك شكاً في ثبوت امر له وتارة يكون شكاً في ثبوته لامر والشك في الوجود ليس شكاً في ثبوت وجود آخر له فان الوجود يتمتع وصفه بالوجود والعدم اما بالوجود فلان الوجود لو اتصف بوجود آخر لا فترض « هاهناك امور ثلاثة (الاول) الماهية وهي قابلة غير مقبولة « لا قترن



(الثاني) الوجود الاول وهو مقبول للماهية وقابل للوجود الآخر (الثالث) الوجود الآخر ولا بد من اثبات هذه المراتب الثلاث بحيث لا يكون بينها شيء آخر سواء تسلسلات او لم تسلسل اذ لو لم توجد فيها هذه الامور متلاقية لم يكن شيء منها موصوفاً بالآخر (فنقول) مقبولية الوجود الاول للماهية اما ان نتوقف على الوجود الثاني اولا نتوقف فان لم نتوقف امكن ان يبقى الوجود الاول مقبولا للماهية عند عدم الوجود الثاني فيكون وجود الوجود معدوماً والماهية موجودة هذا اخاف وان توقفت فهو محال وبتقدير تسليمه يفيد المطلوب اما وجه استحالة فلاصيرين (اما الاول) فلان الوجود الاول والثاني متشاركان في الحقيقة وليس ان يكون احدهما حالاً في الآخر اولى من العكس فيؤدي الى حلول كل واحد منهما في الآخر و الى حلولهما في الماهية و الى اجتماع الثانين و الى كون الشيء الواحد موجوداً مرتين وان تكون الموجودات الكثيرة موجوداً واحداً وان يكون الواحد حالاً في محلين وكل ذلك محال (واما الثاني) فلانها لما تساوى في الماهية والوجود الثاني ويفيد الوجود الاول استعداد الحلول في الماهية فوجب ان يكون الوجود الاول مفيداً لنفسه هذا الاستعداد اذا لاشياء المتفقة في النوع متساوية في الاحكام (واما بتقدير التسليم) فلان كون الوجود عارضاً للماهية لازم من لوازم الوجود وهذا لازم معل بالوجود الثاني فاذا استحيل انشكاك الوجود الاول عن الوجود الثاني لكنه مع الوجود الثاني غير قابل للمدم فلم يكن ممكن الوجود والعدم فظهر ان الوجود يتمتع وصفه بالوجود والعدم فاذا الشك في ان الوجود هل هو ثابت ليس شكاً في ثبوت وجود آخر له بل هو شك في انه هل هو ثابت لماهيته ام لا وذلك يقتضي ان

ان يكون مغائر لذلك الامر الذي هو ثابت له وهذا هو الذي تمسكنا به  
ابتداء في اثبات هذا المطلوب ( واما الشك الثاني ) في الماهيات فلا يمكن  
ان يكون شكافي ثبوتها لشيء آخر لا نأفرض الكلام في ماهية قائمة بنفسها حتى  
لا ينقدح فيه هذا الاحتمال وبتقدير تسليم ذلك يحصل الغرض ايضا لان الشك  
في ثبوت الماهية للوجود يقتضى مغائرتها للوجود (الثاني) ان الشيء الممكن  
من حيث هو موجود غير قابل للعدم ومالا يقبل العدم لا يكون موصوفاً  
بامكان الوجود والعدم وهو ايضا حال كونه معدوما « غير قابل للوجود فاذا  
الذات بشرط الوجود والعدم يستحيل ان يعرض له الامكان والذات موصوفة  
بالامكان فاذا للذات اعتبار مغائر للوجود والعدم ويكون ذلك الا اعتبار  
معروضاتها تين الحالتين فيكونت الامكان عارضا له بالنسبة الى  
الوجود والعدم \* »

( فان قيل ) هذا انما يلزم اذا سلمنا لكم ان الامكان يتحقق للشيء حال وجوده  
بالنسبة الى وجوده ونحن لا نقول بذلك بل نقول ان الامكان يتحقق حال  
وجوده بالنسبة الى الزمان المستقبل ( فنقول ) الحادث لا بد ان يكون ممكنا فلا  
يخلو اما ان يكون ذلك الامكان يتحقق حال وجوده بالنسبة الى تلك الحالة  
او يقال انه قبل وجوده كان ممكناً بالنظر الى المستقبل فان كان الاول  
فقد سلمتم ان الامكان قد تحقق بالنسبة الى الوجود الحالى وفيه حصول  
المطلوب وان كان الثانى فقبل حصول الوجود كان محكوما عليه بالامكان  
فهو مغائر للوجود الذى لم يكن محكوما عليه بالامكان ( الثالث ) ان الوجود  
مفاد الماهية غير مفادة فالوجود غير الماهية وتحقيق الحق في ان الماهية  
مفادة او غير مفادة سيأتى ( الرابع ) الفصل لا يكون علة لماهية الجنس والا  
« بشرط كونه معدوما »

لم يكن مقسماله وهو سبب لوجود حصة النوع منه ليميز عن الخاصة التي هي غير مقومة لطبيعة النوع فالوجود غير الماهية (الخامس) العلة متقدمة على المعلول في الوجود وغير متقدمة عليه في الماهية فالوجود متأثر للماهية وتحقيق الحق فيه سيأتي \*

(فاما الأدلة) الدالة على ان الوجود بعد ان ثبت انه مشترك بين الماهيات لا يجوز ان يكون جنسالمافهي ستة امور (الاول) لو كان الوجود جنسا لكانت الامور المتخالفة الداخلة فيه انما تمتاز بعضها عن البعض بفصول مقومة ضرورة كون جهة الاشتراك مغايرة لجهة الامتياز وما به الامتياز يجب ان يكون موجودا فان ما ليس بموجود لا يميز موجودا عن موجود فاذا الفصل يكون مشاركا للتوابع في ماهية الجنس فيستدعى فصلا آخر والكلام فيه كالكلام في الاول فيحتاج كل فصل الى فصل آخر لا الى غاية (الثاني) ان الفصل خارج عن ماهية الجنس والا لم يكن مقسماله وعلة لوجوده والا فلا يكون بينه وبين العوارض فرق فلو كان الوجود جنسا لكان لخواصه فصول ولكانت تلك الفصول اسبابا لوجود الجنس فيكون للوجود وجود آخر وهو محال (الثالث) لو كان الوجود جنسا لكان امتياز الواجب عن الممكن بفصل فيكون الواجب مركبا من الجنس والفصل فيكون الواجب متعلقا بجزئيه فيكون لولا الجزء ان لم يكن الواجب موجودا فيكون الواجب لذاته ليس واجبا لذاته هذا خلف (الرابع) الوجود مقول على ما تحته لا بالتساوي اذا لو اوجب اولى بالوجود من الممكن والجوهر من الممكنات اولى بالوجود من العرض وكل ما كان محمولا على ما تحته لا بالتساوي لم يكن جنسا لما تحته اذ يمنع التماوت في الماهية ومقوماتها (الخامس) الوجود في نفسه ان كان



مستقلاً بذاته وهو محمول على العرض وما كانت جزؤه جوهراف هو  
جوهرف فوجب ان يكون العرض جوهراف هذا خلف وان كان غير مستقل  
بذاته وهو محمول على الجوهر وما كانت متقوماف بالعرض كان عرضاف  
فالجوهر عرض هذا خلف (السادس) اذا تعقل الذات واخطرشي من  
ذاتياته بالبال امتنع ان يبقى ذلك الذاتى مجهول الثبوت لتلك الذات وهاهنا  
مع خطوط الماهية بالبال لا نعرف انها موجودة الا يبرهان فعلما انه غير  
داخل فى الذات \*

« واما المنكرون » اكون الوجود زائداً على الماهية فقد احتجوا بامور  
ثلاثة ( اولها ) لو كان الوجود زائداً على الماهية لصح ان تعقل الماهية حاصلة  
محققة مع الذهول عن وجودها او يعقل وجودها مع الذهول عنها  
فان من المستحيل ان يتوقف كل واحد منهما على صاحبه لكن التالى محال  
فالقدم مثله ( وثانيها ) لو كان الوجود زائداً فذلك الزائد اما ان يكون  
ثابتاف واما ان لا يكون ثابتاف فان لم يكن ثابتاف فهو ليس بزائد وان كان ثابتاف  
كان ثبوته زائداً عليه فيؤدى الى التسلسل ( وثالثها ) لو كان الوجود « صفة  
زائدة على الذات كانت الذات قابلة لها وهذا القبول ليس بحسب  
الفرض العقلى فقط فان اتصاف الماهية بالوجود امر محقق فى نفسه لسكن  
كل ما كان قابلا لصفة فلا بد ان يسكن له تعين وتحصل حتى يقبل غيره فان  
ثبوت غيره له فرع على ثبوته فى نفسه وذلك التحصل هو الوجود فيلزم  
كون الذات موجودة قبل اتصافها بالوجود هذا خلف \*

« والجواب » عما تسكوا به اولا من وجهين ( احدهما ) انه لا يلزم من كون  
الوجود مغايراً للماهية صحة ان يعقل احدهما مع الذهول عن الآخر فان

حصول الجسم في الحيز زائد على ذاته مع أنه لا يعقل الواحد منهما إلا مع الآخر وإضافان كل واحد من المضافين لا يعقل من حيث هو مضاف إلا إذا عطل المضاف الآخر (وتأنيها) أن ذلك مغالطة لأن الوجود ليس إلا كون الماهية محصلة في الخارج فاذا عقلنا الماهية محصلة في الخارج فقد اندرج في ذلك تعقل الوجود فكيف يلزم مع ذلك جواز تعقل ذلك مع الذهول عن الوجود \*

(نعم) ربما يتوهم لزوم هذا الكلام على من جعل الوجود علة تحصيل الماهية فاما ان يتوهم لزومه على من يجعل نفس التحصيل في الخارج هو الوجود فهو بعيد (والجواب) عما تمسكوا به تأييداً بقول الثابت ينقسم الى مالا مفهوم له وراء كونه ثابتاً الى ماله مفهوم آخر وراء كونه ثابتاً فان كان له مفهوم وراء كونه ثابتاً حينئذ كان الثبوت زائداً عليه وان لم يكن له مفهوم وراء الثبوت لم يجب ان يكون الثبوت زائداً عليه (فان قالوا) الوجود يمكن ان يتصور ويشك في انه هل هو ثابت في الاعميان ام لا فيلزم ان يكون للوجود وجود آخر (فالجواب) عنه ما سبق بالاستقصاء فيه (والجواب) عما تمسكوا به نالنا انه من الجائز ان يكون تعيين حقيقته كافياً في صحة هذه القابلية وسياً في تحقيق ذلك في الفصل الذي يليه \*

هو الفصل الخامس في ان وجود واجب الوجود هل هو زائد عليه ام لا (اعلم) ان المذاهب الممكنة في وجود واجب الوجود لا تزيد على هذه الاحتمالات الثلاثة (فان) وجوده لا يخلو اما ان يكون مساوياً للوجود الممكنات في مفهوم كونه وجوداً اولاً يكون فان لم يكن كان قول الوجود عليهما باشتراك الاسم وان اتحد المفهوم في الموضعين فلا يخلو



أما أن يكون ذلك المفهوم مقارنا لماهية أخرى في حق واجب الوجود  
أولا يكون مقارنا لماهية أخرى بل يكون وجودا قائما بنفسه فظهر بهذا  
التقسيم أن الاحتمالات في هذا الباب لا تزيد على هذه الثلاثة (أحدها)  
أن نقول الوجود مقول على الواجب والممكن باشتراك الاسم (وثانيها) أن  
نقول الوجود مقول عليهما باشتراك الاسم وهو مع ذلك غير مقارن في  
حق الواجب لماهيته وحقيقته (وثالثها) أن نقول الوجود غير مقول عليهما  
باشتراك الاسم وهو مع ذلك مقارن لماهية غيره (فاما الاحتمال الأول)  
وهو كون وجوده مخالفا لوجود الممكن فهو باطل بالدلائل المقدمة في أن  
الوجود مشترك بين الموجودات (١) (واما الاحتمال الثاني) وهو أن الوجود  
مشترك بين الواجب والممكن في مفهوم كونه وجودا وهو مع ذلك  
غير مقارن لماهيته فهو مذهب الجمهور من الحكماء وهو عندنا باطل  
(وإذا بطل) هذان الاحتمالان لم يبق إلا الثالث \*

(والذي) يدل على بطلان الاحتمال الثاني وجوه أربعة (الأول) هو أن  
مفهوم الوجود من حيث هو وجود مغاثر لمفهوم كونه مقارنا لماهية أخرى  
أو غير مقارن لها ولكنه مع ذلك لا يخلو عن المجردة أو اللاحدية معا  
فلا يخلو أما أن يكون الوجود لكونه وجودا يقتضي أحدهما من القيدتين  
أولا يقتضي أن يقتضي أحدهما من القيدتين فاما أن يقتضي التجرد عن الماهية  
أو العروض للماهية (فإن اقتضى) التجرد عن الماهية فكل وجود يجب  
أن يكون غير مقارن للماهية فوجود الممكنات غير عارض لماهياتها هذا خلف  
(وإن) اقتضى العروض للماهية وجب أن يكون كل وجود عارضا للماهية

(١) في نسخة واما الاحتمال الأول وهو كون الوجود مقولا عليهما باشتراك

الاسم فقد بطلناه

فوجود واجب الوجود أيضا عارضا للماهية وقيل انه ليس كذلك هذا خلف  
(واما ان قيل) ان الوجود دلا يقتضى العروض ولا للملاعر وض فلا يصير  
عارضاتارة ولا لعارضات اخرى الا بسبب منفصل من خارج فلا يصير وجود  
واجب الوجود مجردا عن الماهية الا بسبب فلا يكون وجود واجب الوجود  
بذاته واجب الوجود بذاته بل بسبب من خارج هذا خلف \*

(وهذا الكلام) قد بلغ في القوة والمتانة بحيث لا يمكن توجيه شك  
مخجل عليه والكنى اذكر فصلا ذكره الشيخ في المباحثات والفارابي في التعليلات  
ربما يتوهم كونه دافعا لما ذكرناه ثم نبين انه ليس الامر كذلك \*

(قال) الوجود الذي هو ماهية الحق تعالى هو الواجبية وليست الواجبية  
وجود الا يمكن ان يستحيل الوجود الذي يجب وجوده فانه او كانت الواجبية  
وجود الا يمكن ان يستحيل لم يخل الحق سبحانه وتعالى من ان يكون هو  
ذلك الوجود ويلزمه ان لا يستحيل فيكون كل وجود يلزمه ذلك او يكون  
وجوده مؤلفا من الوجود ومما قرن به فيكون مركب الماهية فاذا هو الذي  
يجب وجوده فتكون اذا الواجبية هي ماهيته فان عني بالوجود ذلك المجرد  
فلا مشاركة فيه وان عني به ما تقابل العدم ويقع فيه الشراكة فذلك من  
لوازم واجبيته فتكون ماهيته يجب لها الوجود اي هذا الوجود الذي هو  
مشترك فيه فيكون هذا الوجود من حيث هو كذا من لوازم ماهيته  
وكيف لا ونقول يجب لها الوجود كما نقول يجب للمناث مساواة الزوايا  
للقسائمتين ثم لا تكون تلك الماهية مثل الانسانية وغيرها حتى يقال انه  
يستحيل وجود لازمها الابد وجودها لان الوازم الغير المقومة معلولة  
للماهية وما لم توجد العلة لم يوجد المعلول ثم كيف يكون مثلا الانسانية

وجود قبل الوجود حتى يكون علة لذلك الوجود المألول الذي هو الوجود  
 (قال) فان هذا انما يستحيل في ماهيات لا وجوب لها ولا وجودا لا لازما فاما  
 الماهية التي هي الواجبية التي معانيها انما يجب لها الوجود من ذاتها فهي معنى  
 الاسم له ويلزمه الوجود المشترك ويعرف ذلك بلوازمه كالتقوى بل هو يته انه  
 يجب وجوده كهوية التقوى انما بحيث يجب عنها افعالها (وليس لقائل ان يقول)  
 ماهية الحق هل توجد حتى يوجد لازمها فتصير علة للوجودها فتصير علة للوجود  
 فهي وجدت قبل ان وجدت (لانه يقال) ان ماهيته موجودة لا بوجودها بل  
 من خارج اي ليس هي كالا نسابة التي هي موجودة فان لها وجودا خارجا  
 عنها بل هي نفس الوجود بلا وجود ملبوس ولا يشاركها في ذلك شيء وهي نفس  
 الواجبية وهي معنى بسيط وان كان المعبّر عنه بلفظ مركب (وان كان)  
 له وجود مشترك فيكون ذلك لازما له حتى يقال يجب له او يوجد له الوجود  
 بالمعنى العام فيكون ذلك لازما لا يرفع عنه دأ أو هو له من وجوده الحق المبين  
 بكونه وجودا اذ جعل انه وجود في اصله وماهيته فمثل سؤال التضعيف  
 هل هو وجود ام لا فموضح بان له وجودا اي بالمعنى العام على انه لازم  
 او نوقش وقيل ليس هو بوجوده على ان وجوده صفة لشيء هي فيه \*

(ثم بعد هذا) ما شئت من موضع التفصيل والتحصيل والبحث الدقيق  
 العميق الذي نسأل الله تعالى ان يوفقنا لبلوغ الغاية فيه (قافول) هذا الكلام على  
 طرله لا يشفي العليل فاما بينا ان الاقسام لا تزيد على تلك الثلاثة ولا شك ان  
 الوجود في الممكنات له مفهوم محصل فالواجبية التي جعلها ماهية الاول سبحانه  
 وتعالى اما ان تكون مساوية في المفهوم والحقيقة بوجود هذه الممكنات  
 او لا تكون



« فاما القسم الاول » فيبانه اولا انه يجب ان يكون الاول موجوداً امرتين  
 احداهما هذه الواجبيته والثانية ما جعله لازم هذه الواجبية (وثانياً) انه  
 لا يكون احدهما اولى بالعارضية من الآخر (وثالثاً) ان الاشكال المذكور  
 يعود بعينه في الوجود الذي يفرض معروضاً فانه يقال الوجود انه اقتضى  
 التجرد عن الماهية وكل وجود كذلك وان اقتضى التجرد فكل وجود  
 كذلك وان لم يقتض احد هذين القيدين فلا يصف باحد هما الا بسبب  
 خارجي واما ان جعل مفهوم الامر الذي سماه بالواجبة مخالفاً لمفهوم  
 الوجود فلا تكون ماهية واجب الوجود هو الوجود بل امراً مخالفاً للوجود  
 (فاما ان يقال) ان تلك الحقيقة المخالفة لهذا الوجود هي وجوديته فبكران وقوعه  
 لفظ الوجود عليه وعلى غيره باشتراك الاسم وقد ابطالناه (او يقال) الوجود  
 الذي يشارك وجود الممكنات في المفهوم لازم لتلك الماهية فيكون قد جعل  
 الوجود في حق واجب الوجود مقارناً لماهيته وهذا هو ترك لمذهبهم بالاكالية  
 واختيار ما ذكرناه (او يقال) تلك الحقيقة غير وجوده ولا الوجود لازم  
 له فيلزم نفي الوجود عن واجب الوجود تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً بل  
 الانصاف ان الذي ذكره الشيخ تصريح منه بان وجوده سبحانه زائد على  
 حقيقته كما اخترناه \*

« والوجه الثاني » لفساد قول من يقول حقيقة واجب الوجود هي الوجود المجرد  
 ان الجمهور قد اتفقوا على ان حقيقة الله غير معلومة للبشر والبراهين القاطنة  
 قائمة على ذلك فلو كانت حقيقته هي الوجود بشرط سلبه عن الماهية وجب  
 ان تكون حقيقته معلومة للبشر لان الوجود اولى التصور والقيد السلبي ايضاً  
 معلوم فالوجود المقيد بالقيد السلبي معلوم وحقيقته غير معلومة فاذاً حقيقته

مغايرة للوجود المقيّد بالقيد السلبي \*

(والوجه الثالث) ان كون الباري تعالى مبدأ لغيره اما ان يكون لوجوده بشرط التجرد عن الماهية اولا بهذا الشرط فان كان الاول لزم ان يكون القيد العدمي داخلا في علة الوجود لان التجرد قيد عدمي وهذا محال واما ان لا يعتبر فيه هذا القيد بل لما هية الوجود وتلك الماهية حاصلة في الممكنات فوجب ان يكون وجود كل ممكن علة لوجود معلولات الباري وان يكون الباري تعالى معلولا لكل واحد من الممكنات هذا خلف \*

(والرابع) انهم اتفقوا على ان الوجود العيني نفس الـكون في الـايعان لا مابه الـكون في الـايعان والـكون في الـايعان امراضا في غير مستقل بالمعلومية والمحكومية ولا يمكن الحكم عليه بانه ثابت اولا ثابت بل الحكم بهذه الامور انما يتناول الماهيات على ما قرروه فاذا كان الوجود كذلك فكيف صار هو بعينه في حق واجب الوجود غنيا عن السبب مستقلا بنفسه (وبالجملة) فالعرض الذي بلغ في الضعف الى ان لا يمكن تعقله وحده كيف صار ذاتا مستقلا بنفسه بحيث يكون مبدأ لا استقلال كل مستقل هذا مما قطع كل عاقل بفساده \*

(ومما يقرر) ذلك ان الشيخ لما حاول اثبات عرضية الوحدة في تالفة الهيات الشفاء زعم انها ان قامت وحدة مجردة لم تخل اما ان تكون مجردة لا تنقسم وليس هناك طبيعة هي المحمول عليها بانها لا تنقسم او تكون هناك طبيعة اخرى والقسم الاول محال فانه لا اقل من ان يكون هناك وجود ذلك الوجود لا ينقسم هذا كلامه (فاقول) كما ان العقل حاكم بان الوحدة لا تعقل الا محمولة على شيء كذلك العقل حاكم بان الوجود لا يعقل الا محمولا على شيء

فان فرق بين هذين الموضعين بان الوحدة امر عدى فلا يعقل الا اذا نسب الى موضوع ثابت واما الوجود فهو امر ثبوتى فلا يكون محتاجا الى الموضوع (فالجواب) ان الشيخ قد ابطال فى بعض فصول هذه المقالة كون الوحدة امرا عديا فكيف يتأتى له هذا الكلام (فهذا ما نقوله) فى الاحتجاج على ابطال هذا القسم \*

(واما الحكماء) فانهم احتجوا على ان وجوده سبحانه غير مقارن لاهية غيره بان قالوا لو كان الوجود مقارنا لاهيته لكان لا يخلو اما ان يكون تحقق ذلك الوجود متوقفا على تلك الماهية او لا يكون فان لم يتوقف كان ذلك الوجود غنيا عن تلك الماهية فلا يكون عارضا لها فيكون وجودا موجودا لذاته وبذاته فقط فلا يكون عارضا لتلك الماهية وهذا هو المطلوب (وان توقف) تحقق ذلك الوجود على تلك الماهية كان محتاجا الى تلك الماهية وكل ما هو محتاج الى غيره فهو ممكن لذاته فاذا الوجود من حيث هو ممكن وكل ممكن فله سبب فلذلك الوجود سبب وذلك السبب ان كان غير ماهية واجب الوجود كان لوجود واجب الوجود علة فلا يكون واجب الوجود واجب الوجود هذا خلف (وان كان) سببه تلك الماهية والسبب متقدما بالوجود على المعلول لزم ان تكون الماهية متقدمة بوجودها على وجودها فتكون موجودة قبل ان تكون موجودة وذلك يقتضى ان تكون موجودة مرتين وايضا يلزم التسلسل وايضا فيتقدرا مكان التسلسل لا سند فع الكلام (لانا نقول) تلك الماهية اما ان تقتضى وجودا او لا تقتضى فان اقتضت وجودا لم يكن بين تلك الماهية وبين ذلك الوجود وجود آخر فتكون العلة غير متقدمة بالوجود على المعلول وذلك



محال وان لم تقتض الماهية وجوداً كان ذلك حكماً بان ماهيته لا تقتضى الوجود بل وجوده انما جاء من شىء آخر وذلك انما يدخله في الممكنات ويخرجه عن الواجبات (هذا تقرير كلا مهم) على احسن الوجوه \*

(والجواب عنه) من وجهين (احدهما) ان هذا معارض لما هيئات الممكنات فانها قابلة للوجود والعقل كما حكم بتقديم المؤثر على الإثر حكم بتقديم التابل على المقبول فان الشىء مالم يكن متقدراً ثابتاً لا يثبت له غيره (فاما ان نقول) بان تعين الماهية في كونها ماهية اما ان لا يكفي في قبول الوجود او يكفي في ذلك فان كان لا يكفي في ذلك لزم ان يتوقف قابلية الماهية للوجود على وجود آخر حتى تكون موجودة قبل ان تكون موجودة فيلزم ما ذكرتموه من المحالات (و اذا بطل ذلك) فحينئذ يتعين القول بان وجود الممكنات غير زائد على ماهياتها بل هي نفس ماهياتها فحينئذ يكون الوجود متوقفاً على الماهيات الموجودة باشتراك الاسم (واما ان كان) تعين الماهية في كونها ماهية يكفي في قابلية الوجود حتى لا يعتبر في تقدم الماهية على قابليتها للوجود كونها موجودة قبل كونها موجودة فلم لا يجوز ان يكفي تعين الماهية في كونها مؤثرة في الوجود حتى لا يعتبر في تقدمها على الوجود في المؤثرة كونها موجودة قبل كونها موجودة (وبالجملة) فاما ان نقول وجود الممكنات نفس حقائقها او نقول انه زائد على حقائقها فان كان الحق هو الاول لم يكن الوجود مشتركاً بين الاشياء واذا جاز ذلك في وجود الممكنات جاز ذلك ايضاً في وجود الباري وان دفع الاشكال اصلاً (وان جعلنا) وجود الممكنات امراً مشتركاً كان وجودها امراً زائداً على ماهياتها وما هيئاتها تكون قابلة لتلك الوجودات ولا بد ان تكون

الماهية كافية في هذه القابلية والا لزم التسلسل وإذا كانت كافية في هذه القابلية فلتكن كافية في المؤثرية في الوجود حتى لا يلزم من كون الماهية علة للوجود تقدمها بالوجود على الوجود (وثانيهما) ان نقول اجزاء الماهية علة لقوام الماهية وليس ذلك التقدم تقدمها بالوجود والا لكانت الماهية موصوفة بالوجود عند فرضنا اياها مجردة عن الوجود (فان اعندروا) عنه بان تقدم اجزاء الماهية على الماهية ايضا بالوجود لا على معنى ان هذا الاعتبار لا يتحقق الا عند تحقق الوجود بل على معنى ان هذا التقدم انما يتحقق عند اعتبار الوجود وان لم يكن الوجود حاصلا فاما اذا قلنا الاثنان متقدمان» على الاربعة في الوجود فلا نعلم به انهما موجودان واحدهما متقدم بوجوده على الآخر والا لكان الشك في وجودهما الخارجى شكا في هذا التقدم بل نعلم به انهما ماهيتان متى وجدتا لزم هذا التقدم وهذا الحكم صحيح حال ما لا يكون الواحد منهما موجودا فكذلك اجزاء الماهية سابقة بالوجود على الماهية على معنى انها متى وجدتا كان الوجود للجزء قبل كونه لأكمل (هذا غاية ما يمكن) ان يتحمل من جانبهم وهو باطل من وجوه خمسة

«الاول» وهو ان الماهية مقتضية الامكان سواء جعلناه وصفا عدديا او وجوديا فاقضاءها الامكان يستحيل ان يكون بشرط الوجود والا لزم ان يكون الامكان متأخرا عن الوجود وذلك محال فاذا اقتضاء الماهية الامكان وتقدمها عليه لا بالوجود وذلك هو المقصود \*

«الثاني» وهو ان كون جزء الماهية بحال لو كان موجودا كان وجوده سابقا على وجود كله هذا حكم حاصل له قبل الوجود وهو من عوارض ذلك الجزء فيكون معلولا لذلك الجزء فيكون اقتضاء ذلك الجزء لهذا الوصف

لا بشرط الوجود وذلك يوجب ما قلناه \*

(الثالث) وهو ان الماهية التي نوعها في شخص واحد يكون تشخصها من لوازم حقيقةها فاقضاء تلك الحقيقة لتلك الشخصية لا يخلو اما ان يكون بشرط الوجود فيكون وجوده سابقا على شخصيته فيكون وجودها الخارجي مطلقا غير متعين وهو محال اولا يكون بشرط الوجود فلا يكون تقدم الماهية على تلك الشخصية بالوجود \*

(الرابع) ان الماهية اذا تشخصت فالقابل لذلك التشخص اما ان يكون هو نفس الماهية فقط او بشرط تشخصها و الثاني يوجب التسلسل فالحق هو الاول فنكون الماهية من حيث هي هي كافية في قبول التشخص واذا جاز ذلك فاي جواز كونها كافية في المؤثرية في الوجود \*

(الخامس) ان الجنس علة لقوام النوع ويستحيل ان تكون هذه العلة لاجل انها اذا وجد كان الجنس في الوجود سابقا على النوع والالزم ان يكون الجنس يوجد اولا ثم يصير نوعا ولو كان كذلك لم يكن الفصل سببا لقوام حصة النوع من الجنس فينشذ لا يتميز الفصل عن الجنس وذلك محال فثبت ان هذا التقدم ليس كما قالوه من ان الجنس والنوع اذا وجد كان وجود الجنس سابقا على وجود النوع (واذا عرفت ذلك) فهذه الوجوه كلها تدل على ان تعيين الماهية من حيث هي هي كاف في الاقتضاء والتاثير و اذا جاز ذلك سقطت حججهم و بطات دعواهم \*

(فان قالوا) فاذا كنت لا تعتبر وجود الماهية في كونها مؤثرة في الوجود يلزمك تجويز كونها مؤثرة في الوجود عند كونها معدومة وذلك محال (قلنا) ان هذه مغالطة ركيكة وذلك لان اعتبار الماهية مغاثر لا اعتبار وجودها وعد مهال ونحن



اسندنا الوجود الى تلك الحقيقة من حيث هي هي لا من حيث انها معدومة  
(والذى) يدل على ما قلناه امران

(الاول) وهو انهم زعموا ان الماهية اذا شرط فيها الوجود او العدم لا يعرض  
لها الامكان بل الامكان انما يعرض لها من حيث هي فكما لا يلزم من  
استقاط الوجود عن درجة الاعتبار في كون الماهية معروضة للامكان ادخال  
العدم فيه فكذلك لا يلزم في مسئلتنا \*

(الثاني) ان الماهية قابلة للوجود لا بشرط وجود آخر ثم لا يلزمهم ان يجعلا  
القابل للوجود ماهية معدومة حتى يقال الماهية حال عدمها تكون موصوفة  
بالوجود فكذلك هاهنا لم نجعل المؤثر في الوجود هو الماهية الممدومة حتى  
يلزمنا ان تكون مؤثرة حال كونها معدومة بل المؤثر نفس الماهية فظهر بهذا  
فساد قولهم \*

(واعلم) انا قد استخرجنا لهم شبهة اخرى وهي انه لو كان الوجود ذاتا على  
الماهية لكان الوجود ممكنا على ما تقرر فيما سبق وذلك الامكان لا يخاو ما  
ان يكون ثابتا لنفس الوجود او للماهية بالنسبة الى الوجود والاول مال  
لما بينا ان الوجود يمتنع اتصافه بالوجود والعدم فلا يعرض له امكن الوجود  
والعدم واما الثاني فانه يقتضى ان يكون نسبة الماهية الى الوجود بالامكان  
فيستحيل اذا ان تكون نسبتها اليه بالوجوب ولو كانت الماهية مؤثرة  
في الوجود لكانت نسبتها اليه نسبة الوجوب لان نسبة العلة الى المملول  
ابدأ بالوجوب ولما بطل ذلك علمنا ان وجوده غير تابع للماهية \*

(ومما يمكن) ذكره من جانبهم انه لو كان وجوده معلول ماهيته وماهيته  
هي الفاعلة لذلك الوجود لزم ان يكون البسيط قابلا لافعال وذاك محال

(والجواب) أن كل ذلك منقوض بلوازم الماهية فإن الماهيات مقتضية لها ووصوفة بها وإيضاً تبطل حججهم على أصولهم أن يكون البارئ تعالى عالماً بالمعلومات فإن العلم عندهم عبارة عن حصول صورة المعقول في العاقل فإذا تعقله لها يقتضي حصول صورها في ذاته فتكون ذاته قابلة لتلك الصور وفاعلة لها على الماسنقيم البرهان على أنه لا يمتنع أن يكون الشيء الواحد قابلاً وفاعلاً \*

﴿ الفصل السادس في إثبات الوجود الذهني ﴾

( وإثبات ) ذلك يقتضي تقديم مقدمة وهي أن المحكوم عليه بصفة وجودية لا بد وأن يكون موجوداً في نفسه برهانه هو أن إثبات الصفة للشيء معناه حصول الصفة للموصوف وحصول الشيء للشيء فرع على حصول ذلك الشيء في نفسه (فإن قيل) الوجود صفة ثبوتية ولا يستدعي حصولها للماهية كون الماهية حاصلة في نفسها والالزام التامسلي وإيضاً فلان السلب محكوم عليه بأنه مقابل للإيجاب وليس للسلب ثبوت في نفسه مع أنه موصوف بكونه مقابلاً للإيجاب (فإن قلتم) السلب له صورة عقلية وله في العقل ثبوت (فنقول) لكنه من حيث أنه ثابت في العقل لا يقابل الثبوت بل هو قسم منه فهو من حيث أنه مقابل للثبوت يجب أن يكون ثابتاً وإيضاً ألتسم تحكمون على الممتنع بالامتناع مع أنه ليس بثابت وإيضاً ألتسم تحكمون على العدم بأنه لا يصح الحكم عليه وذلك مناقضة (فالجواب) عن الأول مامر (وعن الثاني) أن الذهن يستحضر الصورة ويحكم عليها بأن تلك الصورة غير مستندة إلى الخارج وليس لها في الخارج ما يطابقها فهذا هو المعنى بتصور الساب ثم يستحضر صورة أخرى ويحكم عليها بأن لها في الخارج ما يطابقها ثم يحكم على إحدى الصورتين بأنها تقابل الأخرى لا من حيث أنهما حاضرتان في العقل بل

(الفصل السادس في إثبات الوجود الذهني)

من حيث ان احدهما استندت « الى الخارج والاخرى لم تستند فالحكموم عليه بهذا التقابل هو الصورة العقلية الوجودية من الوجه المذكور وهو المعنى بقول الحكماء ان تقابل السلب والايجاب لا يتحقق الا في القول والضمير واما في الخارج فلا (وعن الثالث) اننا نستحضر في الذهن صورة ونحكم عليها بالامتناع لا بامتناع كونها موجودة في الذهن فان ذلك باطل بامتناع وجودها في الخارج وليس المحكوم عليه لهذا الامتناع هو تلك الحقيقة من حيث انها موجودة في الذهن لان هذا لا يختص بالمتنع فان كل صورة ذهنية سواء كانت مأخوذة عماله وجود في العين او عماليس له ذلك فانه يتمتع حصوها بعينها في الخارج بل المحكوم عليه حقيقة تلك الصورة الوجودية في الذهن وهذا دقيق لا بد من التأمل فيه (واما الرابع) فله ما ذكرنا من اننا نستحضر ماهية في الذهن مقيدة بقيد العدم الخارجى ونحكم عليها انه لا يصح ان يرض لها شيء من الاحكام الخارجية وهذا هو الجواب عن كل ما شبه هذه الشكوك \*

(ولما فرغنا) عن اثبات هذه المقدمة فلنشرع فيما هو المقصود وهو اثبات الوجود الذهني وبرهانه انا اذا تصورنا ماهية وحكمنا عليها بانها امتازة عن غيرها فلا بد وان يكون لها ثبوت وثبوتها المعتبر في صحة كونها محكوما عليها اما ان يكون هو الوجود الخارجى وهو باطل والا لكان مالا يكون ثابتا في الخارج لا يكون محكوما عليه وايضا فلانه وان كان في الخارج لكنه لا يتوقف صحة الحكم عليه على الشعور بكونه في الخارج فلمننا ان الثبوت المعتبر هو الثبوت في العقل (فان قيل) المحكوم عليه وان كان ممدوما في الخارج الا انه مع ذلك ثابت في الخارج على ما ذهب اليه بعضهم (فنقول) اما لا معنى



بالوجود الا الثبوت ويجوز ان تصور امراً لا ثبوت له في الخارج اما على التحقيق فلان الثبوت لا يجمع اللا ثبوت فاذا تصور ناد غير ثابت لم يكن ثابتاً واما على طريق الالتزام فان المتنعات والمستحيالات غير ثابتة بالاتفاق مع ان المتصور منها يكون محكوماً عليه فقد بطل ما ذهبوا اليه وتعمم تحقيق هذا الفصل سيأتي في كتاب العقل والمقول \*

### ﴿ الفصل السابع في ان الماهية لا تعرى عن الوجودين ﴾

﴿ برهانه ﴾ ان كل ماهية يجب ان تكون محكوماً عليها بانها ممتازة عن غيرها وكل ما كان محكوماً عليه بحكم ثبوتى فلا بد وان يكون ثبوتياً والصغرى بديهية والكبرى مبرهنة (فان قيل) السواد مثلاً قبل دخوله في الوجود هل كان سواداً ام لا فان لم يكن فالسواد انما يصير سواداً عند وجوده وذلك محال لان السواد سواد سواء وجد او لم يوجد وان كان سواداً قبل صيرورته موجوداً فتلک ماهية قد عريت عن الوجودين (فنعول) السواد لا يكون سواداً قبل ان يحصل له احد الوجودين بل يمكن ان اقدر في ذهني انه كيف يكون قبل الوجود كانه يفرض عندما يكون في الذهن مجرداً عن الذهن لا انه عند التجرد عن الذهن يكون سواداً وليس كل ما حكم عليه الذهن بالتجرد امكن ان يفرض له التجرد فان قيد التجرد عن الذهن انما يحته الذهن به عند ما يكون موجوداً في الذهن كان ان ذهني التفت اليه لا من حيث انه في الذهن او حذف عنه انه في الذهن وان كان كاذباً في هذا الحذف فاما عندما لا يكون في الذهن فانه لا يمكن الاشارة اليه بوجه اصلا وما كان كذلك لم يكن له ماهية و حقيقة \*

﴿ الفصل الثامن في ان الوجود ليس ما يكون الشيء به ثابتاً ﴾

والتحقيق في هذا الباب ان نقول نحن لا نعني بالوجود الا حصول الشئ وتحققه وثبوته فمن أثبت امرا آخر وراء ذلك وسماه بالوجود كان اطلاق الوجود عليه وعلى ما قلناه بالا شترالك ويرجع حاصل الكلام الى انه ثبت للذات صفة اخرى وراء الحصول والتحقق فعليه ان يقيد تصويره ثم يقيم الحجة على التصديق به (فان قال) اعني بالوجود صفة تقتضي حصول الشئ في الاعيان فعند ذلك نقول لا يجوز ان يكون حصول الشئ في الاعيان معللا بصفة قائمة به لوجهين (الاول) ان اتصافه بتلك الصفة التي هي علة الوجود مسوق بحصوله في نفسه ولا كذلك حصول الوجود بمعنى نفس حصول الماهية فان ذلك نفس حصولها لا حصول شئ لها على ما مر لان حصول الشئ في نفسه سابق على حصول غيره له فلو كان حصول غيره له علة لحصوله في نفسه لزم الدور (الثاني) وهو ان علة الحصول لا بد وان تكون مخالفة لنفس الحصول في الحقيقة والالم يكن كون احدهما علة للآخر اولى من العكس وتلك العلة لا بد وان يكون لها حصول فيكون حصول علة الحصول محتاجا الى علة اخرى ويلزم التسلسل (ومما احتج به) في اول المسئلة بان قبل لو كان الوجود ليس هو نفس الكون في الاعيان لزم صحة ان تعلم الماهية كائنة في الاعيان قبل العلم بثبوت ذلك التي ادله فكان ينبغي ان لا يكون علمنا بوجود الامور المحسوسة بديها بل كان مستفاداً من الحجة حتى يكون الشاك في تلك الحجة شاكاً في ذلك ولما كان ذلك باطلاً علمنا ان الوجود ليس الا نفس الكون في الاعيان وهذه الحجة لا تنفد نفي تعليل الحصول بعلة زائدة اذ لقا ثل ان يقول البداهي المسمى الوجود ظاهراً هو نفس الحصول في الاعيان فاما انه معلول بصفة اخرى هي الوجود او غير معلول بها بل هو نفس الوجود بالحقيقة فذلك بالا كساب (ومما ايل هاهنا)

ان الإضافات لها وجود في الالعيان على ما يستدل عليه بعد وهي من حيث انها موجودة في الالعيان مقولة بالقياس الى غيرها فلو كان وجودها امرا مستقلا بنفسه لكان يمتنع ان تكون تلك الإضافات الغير المستقلة في وجودها موجودة ولما بطل التالي بطل المقدم \*

﴿ الفصل التاسع في ان المعدوم ليس بثابت ﴾

( ان ) قومنا ممن عمشت بصائرهم (١) في دقائق الابحاث المتعلقة بالوجود والعدم زعموا ان ما ليس بموجود فاما ان يكون ممتنع الوجود اولا يكون فان كان ممتنع الوجود فهو النقي للصرف وان كان ممكنا الوجود فانه يكون عند كونه معدوما ذاتا وزعموا انه موصوف بصفات ثابتة حالة العدم وتلك الصفات لا موجودة ولا معدومة \*

( واحتجوا ) بان قالوا المعدومات متميز بعضها عن البعض وكل ما كان كذلك فهو ثابت وبيان الصغرى من وجوه ثلاثة ( الاول ) ان المعدوم معلوم والمعلوم متميز عن غيره فان من عقل سوادا معدوما ميزه عن البياض المعدوم ( الثاني ) المريد اذا اراد ايجاد نوع من الموجودات فلا بد ان يكون مراده متميزا عن غيره والا لا ممتنع ان يكون هو مقصودا دون غيره وهو عند تعلق التصدد بنكوته غير كائن والا لا ممتنع القصد الى تكوينه فان نكوتين الكائن محال ( الثالث ) وهو ان وجود الفعل متأخر عن تعلق القادرية اذ ما لم تتحقق نسبة ما فيما بين القادر والمقدور لم يكن حصول ذلك المقدور اولى من حصول غيره وتعلق القادرية متأخر عن امتيازها في نفسه اذ لو لم يكن ممتازا عن غيره لم يكن التعلق به اولى من غيره فاذا امتيازها عن غيره سابق على وجوده ( واما كبرى القياس )

( ١ ) عمشت عينه تعمش عمشا ضعيفا بصرها مع سيلان دمها في اكثر

الاقوات ١٢ محيط

( الفصل التاسع في ان المعدوم ليس بثابت )



مفظة لانه لا يتميز عن غيره بمتنع ان يكون لاشيئا محضا كما حققناه (واحتجوا)  
 ايضا بان السواد قبل صيرورته موجودا ان كان ليس بسواد بل انما يصير  
 سوادا حال وجوده فيلزم ان يكون كون السواد سوادا العلة خارجية  
 وذلك محال لان ما بالغير يرتفع عند ارتفاع الغير فيلزم ان لا يبقى السواد  
 سوادا عند انقطاع تعلق ذلك الغير به وهو محال وان كان سوادا قبل  
 وجوده كان السواد المعدم سوادا (ونحن نقول) النفي في مقابلة الاثبات  
 فالمعدم ان كان اعم من المنفي لزم ان لا يكون نفيا حرقا والا لم يبق الفرق  
 بين العام والخاص فاذا آهون ثابت وهو مقول على المنفي فيلزم ان يكون الثابت  
 مقولا على المنفي هذا خلف وان كان مساويا لله في اواخص منه انتظمت  
 هذه المقدمة وهي ان كل معدوم متفي وكل منفي ايس بثابت فينتج كل  
 معدوم ليس بثابت وايضا فلان ماهية السواد ان كانت ثابتة قبل الوجود  
 فاما ان يكون النوع في شخص واحد اولا يكون فان كان فذلك الاتحاد  
 ان كان تستحقه الماهية لما هي هي وجب ان لا يزول عند الوجود وان كانت  
 تستحقه بسبب خارجي فحينئذ يكون في حال العدم موردا للصفات ومحلا  
 للامور المتجددة وذلك محال واما ان يكون للنوع اشخاص كثيرة فمايز  
 بعضها عن البعض لا يكون بالماهية ولو ازمها فانا قد فرضنا الكلام في النوع  
 الواحد فلا بد وان يكون ذلك بسبب المادة على ما سنبين فتكون الامور  
 المعدومة حالة في مواد « وجودية وذلك محال » (وعلى) كل ذلك براهين  
 اوردناها في الموضع البدهي الاولي (الفساد) فانا قد بينا ان الوجود هو  
 نفس الحصول في الاعيان ومن جعل هذا الحصول مجامعا للاحصل فقد  
 خرج عن غريزة العقل وان عني بالوجود امرا آخر كان الخلاف في ان  
 « مادة { الامور الاولي الفساد الموجودات

الموجودات هل لها صفة اخرى ام لا وذلك لا يوجب الخلاف في كون تلك الذوات موجودة \*

( فاما ما احتجوا به ) اولاً فنشأه الجهل بان الماهية وجود في الازهان وقد بينا ذلك \* وثانياً كد ذلك ان الممتعات والصور الحياتية كصورة زيد وعمر و فرس معين يمكننا ان نتصورها مع انهم يساعدوننا على انها غير ثابتة في الخارج ( وكذلك ) اذا عقلمنا الوجود والعدم فلبس الوجود والعدم ذوات ثبوتية في العدم ولا تندفع هذه الالزامات المفحمة بالمدا فعات اللطيفة ( ففلمنا ) ان هذه الماهيات المتصورة موجودة في الازهان وان الامتياز المدرك عائد اليها وان تلك الصور هي العلم والمعلوم وهذا ينبك على ان العقل والمعقول قد يكونان واحداً وان الاخبار بالحقيقة عن الصور النفسانية و بالعرض عن الوجود الخارجي فمن اخبر ان القيامة ستكون فقد ارسم في نفسه معنى القيامة ومعنى تكون ثم يحمل معنى تكون التي في النفس على معنى القيامة التي في النفس ، بان هذا المعنى صريح في معنى آخر معقول وهو ما يعتل من الوقت المستقبل ان يوصف بمعنى ثالث وهو معقول الوجود وعلى هذا القياس جميع انواع الخبر \* واما حديث المقدور والمراد فكل ذلك في الذهن لان الصورة العقلية تصير سبباً للحملى القوة الشوقية الباعثة للقوة المحركة الى تكوين تلك الماهية في الخارج واما الحجة الاخرى فسيأتى جوابنا عنها في باب الماهية \*

( الفصل العاشر في ان المعدوم لا يعاد )

( وبراينه ثلاثة ) ( الاول ) ان ما عدم لم يتبق هويته على ما حققناه وما لا يكون له هوية لا يمكن ان يحكم عليه بحكم اصلاً فاذا امتنع الحكم عليه بصحة العود ( الثاني ) انه اوضح اعادة المعدوم لصح اعادة الوقت الذي وقع فيه

( الفصل العاشر في ان المعدوم لا يعاد )

وَالْقَبِيلَ وَالْأَنْبِيَاءَ وَالْأَنْبِيَاءَ وَالْأَنْبِيَاءَ وَالْأَنْبِيَاءَ

﴿ الفصل الاول في تمييز الماهية عن لواحقها ﴾

40



معها واحدة و ايضا فهي من حيث انها تطابق امورا كثيرة تجدها عامة  
والفرسية في نفسها ليست الا الفرسية و يدل عليه ان المفهوم من الفرس ليس  
هو المفهوم من الواحد والا لا متنع ان يكون الا واحدا ولا المفهوم من الكثرة  
والا لا متنع حملها على الواحد و كما انها ليست نفس الوحدة والكثرة فليست  
متضمنة لهما اولا حدهما والا عاد المحال فاذا هما قيدان خارجان عن الفرسية  
والمعروض مغاير للمعارض فالفرسية من حيث هي فرسية تكون مغايرة لهما  
( فان سئلنا ) عن الفرسية بطرفي النقيض مثلا هل الفرسية الف او ليست بالف  
لم يكن الجواب الا السلب لا على ان يكون السلب بعد من حيث بل على انه قبل  
من حيث اى لا نقول الفرس من حيث هو فرس ليس كذا بل نقول ليس  
الفرس من حيث هو فرس كذا » وان سئلنا عنها بموجبتين لا تخلو الماهية عنهما  
مذلل ان يقال هل الفرس واحد او كثير لم يلزمنا ان نجيب عنهما البتة ( وبهذا  
الطريق ) يظهر الفرق بين ما اذا كانت المسئلة عن طرفي النقيض وبين ما اذا  
كانت عن الموجبتين اللتين في قوة النقيض بان يكون احدهما لازما مساويا  
لنقيض الآخر وذلك لان الموجب الذي هو لازم السلب معناه انه اذا لم يكن  
الشيء موصوفاً بذلك الموجب كان موصوفاً بالموجب الذي يلزم سلب  
الاول لكن ليس اذا كان موصوفاً به كان هو بل الموصوفية لا تتم  
الا بالمغايرة فعلى هذا الفرسية لا تدخل في مفهومها الواحدية والكثيرية وان  
كان يجب اتصافها باحدهما ( فاذا قيل ) الانسانية التي في زيد من حيث  
هي انسانية لا تغاير التي في عمرو ولا يلزم منه ان يقال فاذا تلك وهي واحدة  
بالعبد لا ناعيننا بهذا السلب ان تلك الانسانية من حيث هي انسانية فقط  
وكونها غير التي في عمرو شيء من خارج ( وايضا ) فلانه اذا قيل الانسانية

التي في زيد من حيث انها انسانية هل هي التي في عمرو فقولنا من حيث هي انسانية قيد اسقط عنها اعتبار كونها في زيد لان اعتبار الا انسانية من حيث هي هي انما يكون اذا لم ينظر الى ما ورائها وكونها في زيد قيد خارج عن مفهومها فوجب ان لا يلتفت اليها \*

« فان قيل » الفرس ان كان من حيث هو فرس موجودا في الشخص فاما ان يكون خاصا به او غير خاص فان كان خاصا به لم يكن الفرس بما هو فرس هو الموجود فيه بل فرس ما وان كان غير خاص به كان شيئا واحدا بالعدد موجودا في الكثرة وذلك محال فاذا ائتمتع وجود الفرس في الاشخاص لكنه موجود فهو اذا انفارق \*

« فالجواب » من وجهين (الاول) ان الفرس يوجد للشخص فيكون فرسا ما لكن اذا كان الفرس المعين موجودا فالفرس ايضا موجود لان الفرس المعين هو فرس وشيء آخر ويكون الفرس جزءا منه فاذا كان فرس ما موجودا فالفرس الذي هو جزء من فرس ما موجودا فاعتبار الفرس بذاته جائز وان كان مع غيره لان ذاته مع غيره ذاته فذاته له لذاته وكونه مع غيره عارض له وهذا الاعتبار مقدم في الوجود على الفرس الشخصي او الكلي العقلي تقدم البسيط على المركب والجزء على الكل وهو بهذا الاعتبار لا جنس ولا نوع ولا واحدا ولا كثير بل فرس فقط لكنه يلزمه لا محالة ان يكون واحدا او كثيرا على ان ذلك لازم له من خارج وهو من هذه الجهة ليس فرسا ما وان كان يلزمه ان يكون فرسا ما (الثاني) ان قولهم الفرس الموجود في الاشخاص اما خاص واما عام باطل لاننا بينا ان الفرس من حيث هو فرس لا خاص ولا عام اي هذان غير داخلين فيه (واعلم) انه حق ان يقال

يقال الحيوان لا بشرط شيء موجود في الخارج وليس بحق أن يقال الحيوان بشرط لا شيء موجود في الخارج لانه بهذا الشرط يكون مجردا والمجرد مما لا وجود له في الخارج فالحيوان بشرط التجرد وجوده ذهني وبشرط عروض العوارض الخارجية له وجود في الخارج وكلا الاعتبارين زائد على الحقيقة والماهية والمأخوذ بذاته مع قطع النظر عن التجرد والمأخوذ المتقدم على الاعتبارين تقدم البسيط على المركب يقال له الامر الالهي وهو الحقيقة والماهية \*

﴿ واعلم ﴾ ان الفرق بين هذين الاعتبارين وهو ان يؤخذ الشيء بشرط لا وبين ان يؤخذ لا بشرط انما يظهر في اعتبار لوازم الماهية فاما في اعتبار نفس الماهية او في اعتبار اجزائها فلا يظهر ذلك الفرق فانك لو ادخلت في الحقيقة قيودا واخرجت عنها قيودا تغيرت الحقيقة وصارت حقيقة اخرى فاذا ما بدل على الحقيقة ومقوماتها فهو ابدال بشرط لا فاما الذي يدل على لوازم الحقيقة بدلالة الالتزام فهناك تارة يدل بشرط لا وتارة لا بشرط ويختلف الحكم بهذين الاعتبارين في هذا الموضع \*

### ﴿ الفصل الثاني في تقسيم الماهيات ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة والمركبة هي التي انما تتألف من حقيقتهم من اجتماع عدة امور والبسيطة ما لا تكون كذلك ولا بد من الاعتراف بحقيقة بسيطة والتركيب كل حقيقة من اجزاء لانهاية لها بالفعل ومع ذلك فلا بد من البسيط لان كل كثرة متناهية كانت او غير متناهية فان الواحد فيها موجود وذلك الواحد ان كان مركبا لم يكن واحدا فلا يكون الواحد في تلك الكثرة موجودا وان لم يكن مركبا فهو البسيط



ومثاله ذات الباري وكذلك ما هيأت الاجناس العالية وطبائع الفصول البسيطة كما سيأتي تفصيلها \*

### ﴿ الفصل الثالث في ان البسائط هل تكون جمولة ام لا ﴾

(المشهور) انها غير جمولة فان السواد لو تعلق سواديه بغيره لم يكن السواد سوادا عند فرض عدم ذلك الغير وهو محال (وفيه اشكال) لان السواد كما ان له حقيقة فكذلك للوجود حقيقة فان امتنع ان يكون السواد في كونه سوادا مجمولا امتنع ان يكون الوجود في كونه وجودا مجمولا فاذا لا حقيقة السواد جمولة ولا وجوده مجول فالسواد الموجود غير مجول اصلا هذا خلف (فان قيل) المجول هو ضم الوجود الى السواد فهو ايضا مغالطة ركيكة لان ذلك الضم له حقيقة وهي ايضا غير جمولة \* (وبالجملة) فكل ما يفرض مجمولا فله حقيقة وهي اما ان تكون بسيطة او تكون متألفة من البسائط فان عقل ان يكون بعض البسائط مجمولا فليعقل ذلك في سائرهما والا فلا (فالحق) ان ما يقال من ان الماهيات غير جمولة معناه معنى ما يقال الانسان لا واحدا ولا كثير وقد عرفت ان المراد منه ان الواحدية والكثيرة غير داخليتين في مفهوم الانسان لان الانسان عار منهما فكذلك هاهنا هي معنى قولنا الماهية غير جمولة ان الجمولية غير داخلية في مفهوم الانسانية لانك ما دمت تنظر الى الانسانية من حيث هي لم يكن هناك الا الانسانية فان نظرت الى مجموعيتها فقد زدت في الانسانية مفهوم ما وراءها ولا يكون ذلك هو الماهية من حيث هي (والذي قالوه) من انه يلزم منه عدم كون السواد سوادا عند تقدير عدم ذلك الغير فهو مغالطة لان الغير اذا لم يوجد لا نقول للسواد انه متحقق ويكون مع ذلك

(الفصل الثالث في ان البسائط هل تكون جمولة ام لا)

غير سواد بل نقول انه لا يتحقق السواد اصلا وذلك لا يلزم منه محال \*  
 (ولهم ان يتسكروا بذلك) من وجه آخر وهو ان يقولوا المحوج الى السبب  
 هو الامكان والامكان حالة اضافية والاحوال الاضافية لا تعرض للبسائط  
 بمعنى واحد هاما لم ينسب اليها غيرها فالمحوج الى السبب لا يعرض للبسائط  
 فالبسائط اذا غير محتاجة الى السبب فلا تكون مجمولة اصلا (وتحقيقه) اما اذا  
 حكمنا بالامكان فلا بد هناك من محكوم عليه ومن محكوم به ويستحيل ان  
 يكون المر جمع بهما الى شيء واحد لان الشيء لا ينسب الى نفسه ويتقدير امكان  
 ذلك لم يكن ذلك الانتساب ممكنا الزوال فملعننا بهذا ان الامكان لا يعرض  
 للماهيات البسيطة اصلا فاستحال احتياجها الى الاسباب (والذي يمكن)  
 ان يقال عليه ان هذا يقتضي كون الوجود في نفسه غنيا عن السبب فان التزموا  
 ذلك وزعموا ان المحتاج الى السبب هو صوفية الماهية بالوجود (فنقول)  
 تلك الموصوفية ان كانت نفس الوجود عادلا لزام وان كانت مغايرة للوجود  
 وهو لا محالة امر وجودي لزم ان يكون موصوفية حقيقة بالوجود وصفا آخر  
 بزايد عليه ولزم التسلسل وايضا فلا نه ان كانت بسيطة وجب ان لا تكون  
 مجمولة وان كانت مركبة كان الكلام في بسائطها وهيئة تركيبها كاللغة في  
 الماهية والوجود وانتساب احدهما الى الآخر \*

هو الفصل الرابع في الفرق بين ما يكون جزءا من الماهية المركبة وبين مالا  
 يكون كذلك

(كل حقيقة) مركبة فهي لا محالة ملتبسة من الامور التي عنها تركبت فتكون  
 احاد تلك الامور علة اقوام تلك الحقيقة وستعرف بمد ذلك ان علة العدم عدم  
 العلة فلما كانت الحقيقة المركبة معلولة في تحققها للامور التي عنها تركبت كانت

(الفصل الرابع في الفرق بين ما يكون جزءا من الماهية المركبة وبين مالا يكون)

في بطلانها معلولة لبطلان تلك الامور لكن الفرق بين الطرفين انه يكفي في عدم مهادم احد تلك الامور ايها كان واما في تحققها فلا يكفي احد هابل لا بد من الكل فاذا اجزاء الحقيقة المركبة متقدمة على الحقيقة في طرفي تحققها وزوالها ولان الصورة العقلية يجب ان تكون مطابقة للامر الخارجى فاذا كانت الاجزاء متقدمة على تلك الحقيقة في انفسها وحقائقها كان من عقلها لا بد وان يعقل تقدمها على تلك الحقيقة فاذا لا بد وان يعلم تقدم اجزاء الماهية المركبة عليها وايضا فكما يجب تصور تقدمها يجب تقدم تصورها ايضا لان تلك الحقيقة ليست الا مجموع تلك الامور وحصول المجموع متأخر عن حصول الافراد والعلم بالحقيقة لا يتحقق الا عند حصولها في الذهن . فاذا حصل المجموع في الذهن مسبقا بحصول الاجزاء فيلزم ان يكون العلم بتلك الاجزاء سابقا على العلم بذلك المجموع فظهر من هذا ان الحقيقة المركبة لا بد وان يجتمع فيها هذه الامور وهي تأخرها في الخارج عن اجزائها وجودا وعدما وتأخرها في الذهن ايضا عن اجزائها وجودا وعدما ( هذا اذا عقلت ) الحقيقة من حيث هي فاما اذا عقلت الحقيقة من قبل لوازمها لم يجب ان يكون اجزاؤها معقولة معها فضلا عن ان يكون تعقلها سابقا على تعقل الحقيقة فانك اذا عقلت النفس من حيث انها شئ محرك للبدن لم تعقل حقيقة ذلك الشئ فلم يجب ان نكون ذاتياته معلومة لك فضلا عن ان يتقدم العلم بها على العلم به واذا عقلت من الجسم انه الذي يمكن فرض الابعاد الثلاثة فيه لم تعقل حقيقة ذلك الشئ ولذلك صح الجهل ببعض ذاتياته وهو الهوى فلتكن هذه الدقيقة معتبرة هاهنا \*

« واذا عرفت ذلك فنقول » اجزاء الحقيقة لكونها متقدمة عليها في

الذهن



الذهن يلزمها لازم ولكونها متقدمة عليها في الخارج يلزمها لازم آخر (فالاول) هو كونها بينة الثبوت للماهية لان البين للشيء هو الذي لا ينفك الشيء عنه في الذهن والذي لا ينفك عنه الشيء ويكون مع ذلك اقدم فهو اخص مما لا ينفك الشيء عنه والموصوف بالخاص لا محالة يكون موصوفا بالعام فالذي يجب تقدم العلم به كيف لا يكون بين الثبوت (واما الثاني) وهو عدم احتياجه الى سبب آخر فذلك لان تحقق الماهية اذا كان متأخرا عن تلك المفردات فتمت تحققت تلك الماهية فقد كانت تلك المفردات متحققة اولا وكل ما صار متحققا استحال احتياجه بعد تحققه الى تحقيق جديد \*

(وبالجملة) جزء الحقيقة لما كانت سابقا عليها في الخارج والذهن سبقا عقليا كان لا محالة حاصل عند تحققها والحاصل يستغنى عن محصل جديد فاستغناء حصوله في الذهن عن المحصل الجديد هو المعنى بكونه بين الثبوت واستغناء حصوله في الخارج عن المحصل الجديد هو المعنى باستغناؤه عن السبب فظهر ان الخاصة المساوية لجزء الماهية ككونها متقدمة عليها في نفسها وفي الوجودين والعدمين \* ثم ان هذه الخاصة تقتضي الخاصة الاخرى وهي الاستغناء عن السبب الجديد فان اعتبر ذلك في الوجود الذهني فهو البين وان اعتبر في الوجود الخارجي فهو الغنى عن السبب لكن هذه الخاصة اعم من الاولى لان الخاصة الاولى هي الحصول على نعمت التقدم والثانية هي مطلق الحصول ومطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم لان معلوله الماهية حاصل معها وغير منقدم عليها لان الخاصة الثانية اعم من الاولى ولذلك قيل لا يلزم من كون الوصف بين الثبوت للشيء وكونه غنيا عن السبب كونه ذاتيا له \*

﴿ الفصل الخامس في كيفية اجتماع بسائط الماهية المركبة ﴾

﴿ اعلم ﴾ انه لا يمكن ان يكون كل واحد منها غنيا عن صاحبه والالم يحصل من اجتماعها واحد حقيقى فان الحبر الموضوع بجانب الانسان لا يحصل منهما حقيقة متحدة لاجل انه لا تلاق لاحدهما بالآخر (فان قيل) اليس ان المعجون يتكون من اجتماع اجزاء كل واحد منها غنى عن الآخر (فنقول) ليس الامر كذلك بل مجموع تلك الاجزاء كالجزء الواحد للذات وهو الجزء المادى واما الجزء الآخر وهو الصورة المعجونة التى هى مبدأ الآخر فالصادرة عنه فهى محتاجة الى الجزء الاول فافول ولا يمكن ان يقول كل واحد من تلك الاجزاء محتاجا الى الآخر لاستحالة الدور فاذا الواجب ان يحتاج بعضها الى البعض لا على طريق الدور حتى يحصل من اجتماعها حقيقة متحدة (فان قيل) هل يكفى في ذلك احتياج احد تلك الاجزاء الى بعض ما احتاج الجزء الآخر اليه وان لم يكن لشيء منها حاجة الى الآخر (فنقول) لا لانه لو احتاج الى ما احتاج اليه الآخر فحينئذ تنم الحقيقة به وبما يحتاج اليه الآخر مثلا الحيوان غير متقوم بالضاحك وان احتاج الى ما يحتاج الضاحك اليه وهو الناطق بل المقوم هو الناطق نفسه فاذا لا يمكن ان تكون للحقيقة المركبة وحدة طبيعية الا عند احتياج بعض اجزائها الى البعض •

﴿ الفصل السادس في الفرق بين التركيب الذهنى والخارجى ﴾

﴿ واعلم ﴾ ان اجزاء الحقيقة قد تكون متميزة في الخارج وقد لا تكون (مثال الاول) الانسان المركب من النفس والبدن فانهما موجودان كل واحد منهما متميز عن الآخر في الخارج (ومثال الثانى) السواد فانه مشترك للياض فى اللوينة

ومخالف له في كونه قابضاً للبصر والبداهة حاكمة بان جهة الاشتراك مغائرة لجهة الامتياز فاذا السواد مركب في نفسه عن جهة الاشتراك وهي اللونية وعن جهة الامتياز وهي القابضية الا ان هذا التركيب لا يمكن ان يكون حاصلًا في الخارج \*

( وبرهانه ) ان اللونية لو تميزت عن قابضية البصر في الخارج لكانت اللونية المجردة والقابضية المجردة اما ان تكون محسوسة اولا تكون محسوسة فان لم تكن محسوسة فعند اجتماعهما ان تحدث هيئة محسوسة اولا تحدث فان لم تحدث لم يكن السواد محسوساً هذا خلف وان حدثت هيئة محسوسة فتلك الهيئة المحسوسة معلولة لاجتماع اللونية والقابضية وهي خارجة عنهما مغائرة لهما ولسنا نغني بالسواد الانفس تلك الهيئة المحسوسة وقد بينا ان تلك اللونية وتلك القابضية خارجتان عن تلك الهيئة المحسوسة فاذا تكون اجزاء قوام الماهية خارجة عنها وذلك محال \*

( واما اذا كان ) الجزء ان واحدهما محسوساً فلا يخلو اما ان يكون ذلك المحسوس مثلاً للسواد او مخالفاً له فان كان مثلاً امتنع تقومه به وان كان مخالفاً كان لوناً مخصوصاً مخالفاً للسواد في خصوصيته فيكون نوعاً آخر من اللون المطلق ولا يكون هو اللونية المطلقة لان اللونية المطلقة اذا كانت محسوسة فاذا انضاف الفصل اليه فاما ان تحدث هيئة اخرى محسوسة اولا تحدث فان لم تحدث كان المحسوس هو اللونية المطلقة فالسوادية المحسوسة هي اللونية المطلقة فطبيعة الجنس هي طبيعة النوع هذا خلف وان حدثت هناك هيئة اخرى لم يكن احساسنا بالسواد احساساً بهيئة واحدة بل بهيئتين وذلك محال فثبت بما ذكرناه انه لا يمكن ان يتميز احد جزئي السواد عن الآخر



في الوجود الخارجي بل ذلك التميز إنما يكون في الذهن \*  
 ﴿وتحقيقه﴾ ان اللونية من حيث هي لونية مخالفة للقبضية من حيث هي  
 قابضية فهما في الماهية متغاثران ولولا ذلك لامتنع تميز أحدهما عن الآخر في  
 الذهن لان الذهن لو حكم بالتركيب فيما لا تركيب فيه كان ذلك جهلاً فاذا  
 هما متغاثران في الحقيقة واما في الوجود الخارجي فيمتنع تغايرهما في الوجود  
 واما في الوجود الذهني فان التغاير حاصل غير ممتنع (فان قيل) الفصل علة  
 لوجود الجنس وما هو علة لوجود الجنس يجب ان يكون له وجود مستفيد  
 حتى يفيد الوجود لغيره (فنقول) مفيد الوجود هو الحق وله التقدم على كل  
 مستفيد (فان قيل) ما به الامتياز غير ما به الاشتراك والذي به الاشتراك هو  
 اللون والذي به الامتياز هو القابضية فينبغي ان تكون ماهية كل واحد منهما  
 غير ماهية الآخر فوجب ان يكون ل أحدهما تقدم على الآخر في الوجود  
 لانه لا يخلو اما ان يكون كل واحدة من الماهيتين غنية عن الاخرى فيكون  
 التركيب موجوداً في الخارج او كل واحدة منهما محتاجة الى الاخرى  
 فيلزم الدور او تكون احدهما محتاجة الى الاخرى فيكون المشترك متقدماً  
 حتى يلحقه التميز بينه وبين غيره فيستدعي وجوداً متقدماً ووجوداً لاحقاً  
 (فنقول) التقدم لا يجب ان يكون بالوجود فان اجزاء الماهية متقدمة على  
 الماهية لا بالوجود كما تحقق ذلك في باب الوجود \*

﴿وان عورض﴾ بان هذا البرهان جار في التركيب الخارجي (فنقول) ليس  
 الامر كذلك فان كل واحد من جزئي المركب بالتركيب الخارجي موجود  
 بنفسه بحيث يبقى اذا بطل الثاني بخلاف التركيب الذهني فان كل واحد  
 منهما ليس له وجوده تميز \*

### ﴿ الفصل السابع في اصناف المركبات ﴾

﴿ اجزاء الماهية ﴾ اما ان تكون متداخلة او متباعدة والمعنى بالتداخل ان يكون البعض اعم من البعض فان كانت متداخلة فاما ان يكون احدا الجزئين اعم من الآخر مطلقا والآخر اخص منه مطلقا واما ان يكون كل واحد منهما اعم من الآخر من وجه واخص منه من وجه آخر فان كان احدهما اعم من الآخر مطلقا فاما ان يكون العام متقوما بالخاص او يكون الخاص متقوما بالعام فان كان العام متقوما بالخاص فاما ان يكون العام موصوفا والخاص صفة واما ان يكون العام جاريا مجرى الصفة والخاص جاريا مجرى الموصوف فان كان العام متقوما بالخاص وكانت جاريا مجرى الموصوف بالخاص فالعام هو الجنس والخاص هو الفصل وذلك مثل الحيوان فانه متقوم بفصوله مثل المائيات والناهي وهو الموصوف بتلك الفصول واما اذا كان العام متقوما بالخاص ولكنه يكون جاريا مجرى الصفة والخاص جاريا مجرى الموصوف فذلك للتركيب لا يكون تركيبا جنسيا وفصليا وهو مثل الابيض فانه اعم من الانسان والابيض والعاج وسائر موضوعاته ثم انه متقوم به ومع ذلك فان التركيب من الابيض والانسان ليس تركيبا جنسيا وفصليا وكذلك الوجود « فانه اعم من كل واحد من المقولات العشر وهو متقوم بتلك الماهيات فانه عارض لها والعارض متقوم بالمعرض ومع ذلك فان التركيب من الوجود والماهية ليس تركيبا جنسيا وفصليا واما اذا كان الخاص متقوما بالعام فذلك بان تكون الماهية متقومة بنفسها ثم تعرض لها عوارض لا يتوقف تقوم الماهية عليها بل تتوقف تقوؤها على تقوم الماهية وذلك مثل النوع الاخير المقوم لما يعرض له من الصفات والاعراض ( والفرق ) بين انقسام الجنس بالفصول

» الموجود

و انقسام النوع بالخواص بعد اشتراكهما في انت العام منهما ، و صوف  
 و الخاص صفة ان في الجنس العام متقوم بالخاص وفي النوع الخاص  
 متقوم بالعام واما الذي يكون كل واحد من الجزئين اعم من الآخر  
 من وجه و اخص منه من وجه آخر فهو مثل اجتماع الحيوان و الابيض فان  
 الحيوان تارة يكرن ابيض وتارة يكون غير ابيض كما ان لا يبيض تارة يكون  
 حيوانا وتارة يكون غير حيوان واما الذي لا يكون بين الجزئين عموم  
 وخصوص فاما ان تتكون تلك الماهية من تركيب الشئ باحدى علة  
 او بمعلولاته او بما لا تكون علة له و لا معلولا ( اما ) اذا تركيب الشئ مع احدى  
 علة فاما ان يتركب مع العلة الفاعلية وهو مثل المطاء فانه اسم لاءادة مقرونة  
 بالفاعل اومع العلة المادية وهو مثل الافطس (١) اذا جملناه اسما للقمير الذي  
 في الانف اومع العلة الصورية وهو مثل الافطس اذا جملناه اسما للانف  
 الذي فيه تقير اومع العلة النائية كالخاتم فانه اسم لحالة مقرونة بما هو عاية لها  
 وهو النجمل بها في الاصبع واما اذا تركيب مع معلولاته فهو ان الخاف  
 و الرازق وغير ذلك ( واما ) اذا تركيب مع مالا يكون علة له و لا معلولا فاما  
 ان يحصل التركيب عن امور بعضها عدمي وبعضها وجودي مثل لفظ الاول فانه  
 موضوع لمجموع امرين احدهما ثبوتي وهو كونه مبدءا لغيره والثاني عدمي  
 وهو انه لا مبدء له واما من امور كلها ثبوتية وهي اما ان يكون كلها امورا  
 حقيقية او يكون كلها امورا اضافية او يكون بعضها حقيقيا وبعضها اضافيا فان  
 كانت كلها امورا حقيقية فاما ان تكون امورا متشابهة وهي كتركيب العدد من  
 الاحاد واما ان تكون مختلفة وهي اما ان تكون معقولة او محسوسة فان

(١) فطس الرجل يفطس فطسات طأمنت وصبة انقه وانشرت او انقرش انمه



كانت مقولة فكتركب الجسم من الهيولي والصورة وتركب العدالة من العقل والشجاعة والحكمة وتركب الشجاعة من الاقدام والعقل وان كانت محسوسة فكتركب البقرة من السواد والبياض وان كانت كلها اضافية فهو مثل الاقرب والابعد فانهما دالان على اضافة عارضية لاضافات وان كان بعضها اضافيا وبعضها حقيقيا فهو كالسرير فانه مركب من اجزاء خشبية وهي موجودات حقيقية ثم انه لا يكفي « في تكمونه حصول تلك الاجزاء بل لابد من وجود الترتيب بين تلك الاجزاء فالترتيب احد اجزاء السرير وهو امر نسبي لانه ماهية مستقلة بنفسها »

فصل الثامن في بيان ما وجد من الاقسام المذكورة في الجواهر والاعراض

(اعلم) ان الجوهر قد يكون مؤلفا من جنس وفصل عقليين لا خارجيين وذلك مثل العقول المفارقة والنفوس فانها داخلية تحت جنس الجوهر على قولهم ومخالفة للجسم والصورة والهيولي وكل ماهيتين داخليتين تحت جنس واحد فالابد وان يميز كل واحدة من الاخرى بفصل فاذا العقول المفارقة مركبة من الجنس والفصل مع انه لا يمكن ان يميز جنسها عن فصلها في الوجود الخارجي (وكذلك القول) في النفوس الناطقة (واما ان الجوهر) قد يكون مؤلفا من جنس وفصل خارجيين فهو طاهر وهو مثل الانسان (واما ان العرض) قد يكون مؤلفا من جنس وفصل عقليين فهو ظاهر وهو الذي بينا ان السواد والبياض وسائر الكيفيات والقوى كذلك (واما ان العرض) قد يكون مؤلفا من جنس وفصل خارجيين فهو كالاكالا مثلا المثلث فانه مسطح يحيط به ثلاثة اضلاع فالمسطح جنسه والاضلع الثلاثة واحاطها بالسطح « وايضا فالسرير لا يكفي

الفصل الثامن في بيان ما وجد من الاقسام المذكورة في الجواهر والاعراض

فصله ولكل واحد من هذا الجنس والفصل وجود يتميز به في الخارج عن الآخر (واما ان الجوهر) قد يكون مؤلفا من اجزاء لا يكون البعض جنسا للبعض بل لا يكون شي منها محمولا على الآخر اما في العقل فكتركب الجسم عن الهوى والصور ة واما في الحس فكتركب بدن الانسان عن الاعضاء وتركب البيت عن السقف والجدران والبناء (واما في الاعراض) فكذلك كراهه من تأليف العدد عن الوحدات (وكذلك القول) في المادة والشجاعة وغيرهما وكذلك القول في الخلقة فانها مركبة من تأليف اللون والشكل \*

الفصل التاسع في الفرق بين المادة والجسم والفصل والصور ة \*

(فلنفرض الكلام) في مثال واحد وهو الحيوان فنقول قد عرفت ان الحيوان من حيث هو حيوان لا بشرط شي من القيود له اعتبار والحيوان بشرط ان يكون معه قيد وجودي وليكن ذلك هو الناطق له اعتبار والحيوان بشرط ان يكون معه قيد عددي وهو بشرط ان لا يكون معه غيره له اعتبار وهذه الاعتبارات الثلاثة متغايرة فان الاعتبار الاول وهو اعتبار الحيوان من حيث انه حيوان هو اعم من اعتبار الحيوان بشرط قيد وجودي او قيد عددي بل هو مشترك بين الاعتبارين واذا ثبت ذلك (فنقول) الحيوان بشرط التجرد عن جميع القيود غير محمول على الانسان لانه لا يصدق على الانسان كونه حيوانا مجردا عن جميع القيود واللواحق بل الحيوان بشرط التجرد يكون مادة الانسان ولا يكون محمولا عليها (فاما الحيوان) لا بشرط شي اصلا فهو الذي يصح حمله عليه فان الحيوان سواء قارنه قيد وجودي او عددي فهو لا يخرج بسبب ذلك القيد عن حيوانيته \*

(واعلم) ان الهو هو يستدعي الاتحاد من وجه والمغايرة من وجه آخر فاذا قلنا

للانسان

الفصل التاسع في الفرق بين المادة والجسم والفصل والصور ة

للإنسان أنه حيوان فالخاتمة هاهنا حاصلة في الماهية لأن ماهية الإنسان غير  
 ماهية الحيوان والاتحاد حاصل في الوجود فإنه ليس الحيوان موجوداً  
 والإنسان موجوداً آخر بل الحيوان الموجود هو الإنسان بعينه (وهذا فيه نوع  
 غموض) فإنه كيف يمكن أن يكون للماهيتين وجود واحد (وتقريره) وهو أن  
 الحيوان لا يوجد إلا ويكون قد تقيد إما بتقيد الناطقية أو اللاناطقية  
 والايضية أو اللاايضية فإنه يستحيل أن يكون في الوجود حيوان لاناظقي  
 ولالا ناطقي ولا ايضي ولا لا ايضي ويجب أن يكون تقيد واحد هذين  
 التقيد بن سابقا على وجوده لأنه يستحيل أن يوجد مطلقاً ثم يتقيد بل يتقيد  
 أولاً ثم يوجد وإذا كان كذلك فالوجود إنما يمرض لذلك المقيد الذي  
 هو مجموع الحيوان مع القيد وإذا كان المقيد موجوداً واحداً كان الوجود  
 الواحد وجود الحيوان ولذلك القيد فظهر أن وحدة الوجود كيف تمثل  
 مع تعدد الماهية (وهي تقر بذلك) ظهر حقيقة الحمل والوضع فظهر الفرق بين  
 الحيوان المحمول وبين الحيوان الذي هو مادة وبهذا يظهر الفرق بين الصورة  
 والنصل أيضاً وكذلك القول في سائر المحمولات \*

والفصل العاشر في الطريق إلى معرفة كون الماهية مركبة من الجنس  
 والنصل

(اعلم) أن الحقيقتين إذا اشتركتا من وجه واختلقتا من وجه آخر قضى  
 الدليل بأن جهة الاشتراك مذكورة لجهة الامتياز ولكن هذا القدر لا يقتضي  
 كون الماهية مركبة في نفسها فإن الاشتراك لو كان في قيد سلبي يمكن  
 أن يكون الامتياز تمام الحقيقة فحينئذ لا يلزم كونها مركبة (والدليل عليه)  
 أن كل مركب فلا بد وأن ينحل إلى البسائط ولا شك أن تلك البسائط

والفصل العاشر في الطريق إلى معرفة كون الماهية مركبة من الجنس والنصل



تكون مشتركة في سلب ما عداها عنها ولا يجب من اشتراكها في ذلك السلب  
وقوع التركيب فيها (وايضاً) فلو كان الاشتراك في امر ثبوتى والامتياز  
بقيد سلبى لم يلزم وقوع الكثرة لان البسيط يكون مشاركاً للمركب في  
طبيعته ثم لا يكون تميزه عنه موجباً لوقوع الكثرة فيه (ومثاله) الحيوان  
وحده لشارك الانسان في طبيعة الحيوانية ولكنه يميزه بقيد سلبى وهو  
ان الحيوان ليس له الا الحيوانية والانسان امر آخر وراء الحيوانية  
فالمركب مشارك للبسيط في طبيعته فلو اقتضى تميز البسيط عن المركب وقوع  
الكثرة فيه لزم ان لا يكون البسيط بسيطاً (ثبت) ان الاشتراك والامتياز  
مالم يكونا في وصفين ثبوتيين لم يجب وقوع التركيب في الماهية (وايضاً) ان  
الاشتراك والامتياز في الاوصاف الثبوتية لا يقتضيان كيف ما كان وقوع  
التركيب في الماهية فانه من المحتمل ان يقع الاشتراك في وصف ثبوتى خارجى  
والامتياز بتمام الماهية وحينئذ لا يجب وقوع الكثرة في الماهية مثل  
الوجود الذى هو مشترك بين طبائع الاجناس العالية ولا يلزم من اشتراكها  
فيه وقوع التركيب فيها بل الفصول المقومة للانواع الداخلة تحت جنس  
واحد مشتركة في طبيعة ذلك الجنس ولا يلزم من ذلك حاجتها الى فصل  
ولا يلزم التسلسل وذلك لاجل ان طبائع الاجناس خارجة عن ماهيات  
الفصول (وايضاً) يحتمل ان يكون الاشتراك بتمام الماهية والامتياز  
بأوصاف ثبوتية خارجية وذلك مثل الاوصاف المعارضة لطبائع الانواع  
الاخيرة فاما اذا وجد ناماهيتين تشتركان في بعض مقوماتهما وتختلفان  
في مقومات اخرها هنا تعلم قطعاً ان ماهية الاشتراك غير ماهية الامتياز والذى به  
تمام الاشتراك هو الجنس والذى به تمام الامتياز هو الفصل فحينئذ يعلم

كون كل واحدة من تينك الماهيتين مركبة من الجنس والفصل .

( ولضرب ) لما ذكرنا امثلة لزيادة الايضاح فانا اذا دللنا على كون الوجود زائداً على الماهيات بان قلنا الثبوت مشترك فيه بين الامور الثابتة والخصوصيات الماهيات غير مشتركة فيها فيلزم ان يكون الوجود مغايراً للخصوصيات الماهيات ( فاذا قيل ) ان الثبوت مشترك للماهيات الثابتة في اصل الثبوت ومما تزعها في الحقيقة فيلزم ان يكون للثبوت ثبوت آخر ( دفن ذلك ) بان الاشتراك في وصف ثبوتى والامتيان في قيد سلبى فان الثبوت يتميز عن الماهيات الثابتة بان الثبوت ليس المفهوم الثابتية والماهيات الثابتة اموراً خروراً ذلك المفهوم فلا يلزم ان يكون للثبوت ثبوت ( فاذا قيل ) الثبوت مشترك لساثر الصفات في كونه صفة ويميز عن غيره فيلزم وقوع التركيب فيه ( دفننا ذلك ) بان مشاركة الوجود لغيره من الصفات انما كان في قيد سلبى فلا يجب وقوع الكثرة ( واذا قيل ) البسائط مشتركة في الوجود ومتباينة في الحقائق فلزمت الكثرة ( دفننا ) بان الاشتراك وقع في وصف ثبوتى خارجي ( واذا قيل ) افراد النوع الواحد يتميز بعضها عن البعض مع كونها متشاركة في الماهية فلزمت الكثرة ( دفننا ) بان الامتياز وقع في اوصاف خارجية .

الفصل الحادى عشر فى ان الجنس غير داخل في حقيقة الفصل .

( لما كان ) الجنس عبارة عن كمال المشترك الذاتى والفصل عبارة عن كمال المميز الذاتى وصریح العقل حاكم بمباينة جهة الاشتراك لجهة الامتياز وجب ان يكون الجنس خارجاً عن طبيعة الفصل وكذلك الفصل يكون خارجاً عن طبيعة الجنس .

( الفصل الحادى عشر فى ان الجنس غير داخل في حقيقة الفصل )

(وعند هذا التحقيق) يسقط قول من قدح في وجود الفصل بأن قال لو كان الشيء انما يتميز عن غيره بالفصل وذلك الفصل يجب ان يكون متميزا عن غيره فيلزم ان يكون يتميز عن غيره بفصل آخر ويلزم منه التسلسل (لا نأقول) نحن لم نحكم بان التميز كيف ما كان يجب ان يكون بالفصل بل بالشرط المذكور والفصل وان كان مشاركا للنوع الا انه متميز عنه بقيد سلبى فالناطق الذى به يتميز الانسان عن الفرس المشتركين في الحيوانية ومماثر للحيوانية لا محالة ثم الناطق وان كان مفهومه مشتركاً بين الناطق الذى هو الفصل وبين الانسان الا ان الناطق الذى هو الفصل متميز عن الناطق الذى هو الانسان بقيد سلبى وهو انه ليس يدخل في مفهوم الناطق الحيوانية ويدخل في مفهوم الانسان ذلك فانقطع التسلسل (اللهم) الا ان يقال الناطق مشترك لشيء آخر في شيء من الذاتيات فينبذ يستدعى فصلا آخر ولكن لا يلزم منه التسلسل لانه لا يجب ان يكون لكل شيء حقيقة يشاركها في شيء من المقومات على ما بيناه فاندفع الاشكال \*

(واعلم) اننا نتخلص عن هذه الشكوك الا اذا جملنا الجوهرية من قبيل اللوازم الخارجية بالنسبة الى ما تحتها اذ لو كانت من المقومات وفصل الجوهر يجب ان يكون جوهرية فينبذ يكون الفصل مشاركا للنوع « في امر مقوم وهو الجوهر ومبائنا له في الماهية فيلزم ان يكون للفصل فصل آخر الى غير النهاية (فلا خلاص عنه) الا بان يقال الجوهرية مقولة على ما تحتها قول اللوازم لا قول المقومات \*

(ومن المبالطة) الواقعة للجهل بهذه الاصول اننا اذا قلنا الوجود مشترك بين الماهيات وخصوصياتها غير مشتركة بينها فيلزم ان يكون الوجود زائدا

(فقل)

« مساويا للنوع



( فقبل ان تلك الماهيات في انفسها ثابتة فهي مشاركة للوجود في كونها ثابتة ومتمايزة عنه في حدة اقسامها في السلسل ( فنقول ) لمعرفت ان جهة الاشتراك متمايزة لجهة الامتياز وعرفت ان الثبوت جهة الاشتراك وخصوصيات الماهيات جهة الامتياز فاذا اعتبرنا جهة الامتياز وحدها فلا يجوز ان يدخل فيها جهة الاشتراك فعلي هذا اذا اعتبرنا خصوصيات الماهيات لا يمكن ان نتحكم عليها من حيث هي بالثبوت لان الثبوت جهة الاشتراك وهي غير داخلية في جهة الامتياز بل تلك الخصوصية من حيث هي ليست ثابتة ولا لا ثابتة اي ليس الثبوت والاثبات داخلين في مفهوماتها بل هما لزمان لها وهذا اللازم هو جهة الاشتراك والملازم جهة الامتياز فاذا اعتبرنا المعلومات من حيث هي وجب ان لا يدخل فيها الثبوت ( وانما اكثرنا ) تكرير هذه الامثلة لاجل اشتباهها على اكثر الماظرين في العلوم فطولنا الكلام فيه مبالغة الايضاح \*

الفصل الثاني عشر في ان الفصل والجنس هل يتلازمان ام لا \*

( اما الفصل ) فلا يمكن ان يكون لازما للجنس والالم يكن مقسما له واما ان الجنس هل يكون لازما للفصل ففيه خلاف فبعضهم لم يوجب ذلك وزعم ان النطق مشترك بين الملك والانسان لان النطق عبارة عن القوة على ادراك المعلومات وهذا مشترك ( وايضا ) الحيوانية مشتركة بين الانسان والفرس فاذا اعتبرنا حال الانسان مع الفرس كان الحيوان جنسا والناطق فصلا واذا اعتبرنا حاله مع الملك كان الناطق جنسا والحيوان فصلا فثبت ان الجزء الواحد من الماهية قد يفيد فائدة الجنس في حال وفائدة الفصل في حال آخر واذا ثبت ذلك ثبت انها غير متلازمين ( فنقول ) قدد لنا على ان اجزاء الماهية الواحدة

اولا ثابتة

( الفصل الثاني عشر في ان الفصل والجنس هل يتلازمان ام لا )

وحدة حقيقية لا بد وان يكون لبعضها تعلق بالبعض ولما استحال كون الفصل ملازما للجنس ووجب ان يكون الجنس ملازما للفصل تحقيقا للملازمة وايضا فقد بينا ان الجنس يجب ان يكون جاريا مجرى المادة و الفصل يكون جاريا مجرى الصورة والجزء المادي متميز عن الجزء الصوري في نفس الامر (واما حديث القوة الناطقة) فان عني به نفس ادراك الحقائق وذلك ليس يقوم للحيوانية وان عني به الجوهر القوي على هذه الاحوال فهو فصل مقوم لكن النفس البشرية مختلفة لا فوس السماوية في الحقيقة فرال الاشكال.

الفصل الثالث عشر في كيفية تقوم الجنس بالفصل

(هذا بحث شريف) يجب الاهتمام به فنقول قد بينا ان اجزاء الالهية لا بد وان يكون بعضها علة لوجود البعض ويستحيل ان يكون الجزء الجنسي علة لوجود الجزء الفصل والالكتات الفصول المتقابلة لازمة له فيكون الشيء الواحد مختلفا متقابلا هذا خلف فحي ان يكون الجزء الفصل علة لوجود الجزء الجنسي ويكون مقسما للطبيعة اجنسية المطلقة وعلة للقدر الذي هو حصة النوع منه وجزء آله المجموع الحاصل منه ومما يتميز به عن غيره وذلك مثل ان طي الذي هو علة الحيوان.

(ثم لقائل) ان يقول الناطق ان كانت علة للحيوان المطلق لم يكن متماثله وان كان علة للحيوان المخصوص فلا بد وان يفرض تخصيص ذلك الحيوان اولا حتى يكون الناطق علة له لاكن ذلك الحيوان متى تخصص فقد دخل في الوجود ومتى دخل في الوجود استحال ان يكون الناطق علة لوجوده.

(وحله) ان الحيوان بطبيعته المطلقة محتاج الى علة تقوم وجوده فاما ان تكون تلك الالهة هي الناطقة فليس لان الحيوان بحيوانيته يقتضي ذلك بل لان

(الفصل الثالث عشر في كيفية تقوم الجنس بالفصل)

لأن الناطقية لذاتهم اعلة لذلك الحيوان فالحاجة المطلقة انما جاءت من طبيعة الجنس  
وأمين المحتاج اليه انما جاء من قيل الفصل (والا طناب) في ايضاح هذا الكلام  
سيأتي في باب العلة والمعلول (فان قيل) ولما اذا وجد ذلك الفصل حتى صار  
علة لتلك الحصة من الحيوانية (فقول) لاجل استبعاد خاص في القابل مثلا  
من ارج النطفة الانسانية بعد استعجال امشاجها يفيد استبعادا تاما لحدوث  
النفس الباطنة فاذا تم الاستبعاد حدثت النفس واذا حدثت النفس  
اوجبت الحيوانية فالحيوانية انفسها لا تحتاج الا الى فصل كيف كان واما  
استناد هذه الحيوانية الى الناطقية فليس من جانب الحيوانية بل من جانب  
الناطقية (واما الفرق) بين تخصص الجنس بالفصول وتخصص النوع  
بالخواص فقد معنى ذكره في الفصل السابع من هذا الباب \*

الفصل الرابع عشر في احكام الفصل وهي عشرة \*

(الاول) يجب ان يكون مقسما و الا لم يكن فصلا (الثاني) ان تكون  
القسمه لازمة فان لم تكن لازمة مثل صيرورة الشئ الواحدارة متحركا  
واخرى لا متحركا مع بقاءه بعينه فذلك لا يكون فصلا (الثالث) ان لا يكون  
عارضاً بسبب شئ اعم منه او اخص منه فانه ان كان عارضاً بسبب شئ اعم منه  
مثل ان الحيوان منه ابيض واسود والانسان منه ذكر وانثى فليس ذلك  
من فصوله بل الحيوان انما صار ابيض واسود لانه جسم قائم بالفعل موضوع  
لهذه الدواض والانسان انما صار مستعد للذكر والانثى لاجل انه حيوان  
واما ان كان عارضاً بسبب شئ اخص منه لم يكن ذلك فصلا قريبا بل اما ان  
يكون ذلك لازما للفصل القريب او فصلا بعيدا (مثال اللازم) ما اذا قيل  
الجهوه اما ان يكون قابلا للحركة او لا يكون فان قابلية الحركة عرضت



للجواهر بسبب شيء آخر هو الفصل وهو الجسمية (ومثال الفصل البعيد)  
 ان يقال الجسم اما ناطق واما غير ناطق فان الجسم بما هو جسم غير مستند  
 لذلك بل يحتاج الى ان يكون اولاً ذات نفس حتى يصير ناطقاً (الرابع) وهو  
 ان المقسم اللازم الذي يقسم ما يعرض له لا لما هو اعم منه ولا لما هو اخص منه  
 قد لا يكون فصلاً ايضاً وذلك مثل الذكورة والأنوثة وبدل عليه امور اربعة  
 (احدها) انه يمكننا ان نتوهم الحيوان وجوداً بالقل لا ذكر اولاً شيء  
 والفصل لا يكون كذلك لانه لا يمكننا ان نتوهم الحيوان لانا طاقاً ولا عجم  
 (وثانيها) ان الحيوان الذكر انما صار ذكر الحرارة عرضت لمراجعة في ابتداء  
 تكونه ولو قد رنا انه عرضت له برودة بدلاً عن تلك الحرارة لكان ذلك  
 الشخص بعينه انثى والفصل ليس كذلك لان الحيوان الذي صار انساناً يستحيل  
 ان يعرض له عارض آخر حتى يصير ذلك الحيوان بعينه مفرساً وثالثها ان الذكورة  
 والاُنوثة آلات التناسل والتناسل بعد الحياة فآلات التناسل انما تعتبر  
 بعد الحياة فلا تكون مقومة لجوهر الحي (ورابعها) وهو الاقوى ان  
 الانسان ناطق وذكر وليس له احد الوصفين بواسطة الآخرفانه قد يوجد  
 الانسان غير ذكر والذكر غير انسان فالوصفان اذاً في حقه في درجة واحدة  
 فاما ان يكون كل واحد منهما فصلاً وهو محال لاستحالة ان يكون لواقع  
 الواحد فصلان مقومان واما ان يكون الفصل احدهما لكن الناطق فصل  
 بالاتفاق فالذكورة لا تكون فصلاً (واذا عرفت ذلك) فنقول المقسم  
 اللازم متى كان فيه احد هذه الامور الاربعة لم يكن فصلاً بل كان لازماً  
 للفصل فاما اذا لم يوجد فيه احد هذه الامور الاربعة كان فصلاً سواء كان  
 مأخوذاً من المادة كالغذاء وعدم التغذية او من الصورة كالناطق والجمجمة  
 (الخامس)

(الخامس) ان لا يكون عدسيا لان الفصل مسبب وجود حصة النوع من الجنس  
والعدم لا يكون علة (السادس) انه يستحيل ان يتطرق الاستزادة والنقص  
اليه لان القدر المعتبر في العلة ان انتقص وجب ان لا يبقى العلة وان ازدها لم يكن  
للزيادة أثر (السابع) يمتنع ان يكون للشيء الواحد اكثر من فصل واحد في  
درجة واحدة لاستحالة ان تكون للمعلول الواحد علتان مستقلتان (فان قيل)  
ليس ان الحيوان له فصلان مقرران في درجة واحدة وهما الحساس والمتحرك  
بالارادة (فنقول) اذا اخذ الحس في حد الحيوان فليس هو بالحقيقة الفصل بل  
هو دليل الفصل فانه ليس هوية الحيوان ان يحس ولا هويته ان يتخيل ولا هويته  
ان يتحرك بالارادة وانما فصله جوهر النفس الذي هو مبدأ هذه الامور  
كلها وكذلك الناطق للانسان ولكن عدم شعورنا بالفصول وعدم الاسماء  
له اضطرنا الى الانحراف عن حقيقة الفصل الى لوازمها وليس كلامنا في هذه  
الامور على حسب تعقلنا وتصرفنا بل من جهة كيفية الوجود في نفسه (الثامن)  
ليس يمتنع ان يكون للشيء الواحد فصول مرتبة لصحة ان تكون للشيء علل  
مرتبة (التاسع) لما تخلص ان الجنس محتاج في وجوده الى الفصل استحالة  
حاجة الفصل اليه لاستحالة الدور بل لا بد وان يكون غنيا عنه وكل ما كان  
محالا في الشيء كان محتاجا الى المحل فذا الفصل المقسم للجنس المقوم للنوع  
يتمتع ان يكون حالا فيه فعلي هذا الاشكال في جعل النفس الناطقة فصلا  
للحيوان وانما الاشكال في جعل قوة النمو وامتدادها فصلا مقوما للجسم وكذلك  
القول في النفس الحيوانية الجسمانية فان هذه صفات محتاجة الى المحال التي هي  
الاجسام والمحل متقدم بالوجود على المحال والمتقدم بالوجود على الشيء يمتنع  
كونه معلولا له (وقد تم هذا الذي اجوبه) سنذكرها في باب تعلق المادة

بالصورة (ولعل الحق) ان يقال الموصوف - واء كان علة للصفة او مملولا لها  
فانه يكون جنسا والصفة فصلا ولسكنا اذا قلنا ذلك يقال الفرق حينئذ بين  
انقسام الجنس بالفصل وانقسام النوع بالخاصة (وسنذكر) اختيار باقي هذا  
الباب في باب تعاقب الحيولى بالصورة ان شاء الله تعالى (المباشر) انه يظهر  
مما قررناه ان الفصل الاخير هو العلة الاولى مثلا الذاتية - علة لوجود النفس  
الحيوانية وهي علة للقوة الدامية وهي علة للجسمية وهي علة للجبرهرية  
فالفصل الاخير هو العلة الاولى والجنس الى هو المملول الاخير والمراتب  
التي بينهما امور متوسطة فهي علة للامام الذى فوقها ومعاولة للخاص الذى تحتها  
وذلك يوجب تنافى المقدمات الاربعة والاجناس العالية المتصاعدة وادراك  
المتنازلة (وهذا الذى قلناه) يدل على ان الماهية الواحدة يستحيل تقويتها  
باجزاء غير متناهية (وايضاً) فان الماهية والحقيقة لا بد من صفة لاشارة اليها  
وهى لا نهاية لاجزائها يستحيل استحضاره فى الذهن على التفصيل فيستحيل  
تدويره والعالم به وبالله التوفيق \*

هو الفصل الخامس عشر فى كيفية ترتيب الاجناس

الجنس القريب علة لحمل الجنس البعيد على النوع فانه من المستحيل ان  
يحمل الجسم على الانسان الا بعد صيرورته حيوانا فان الجسم الذى ليس بحمار  
مساوياً بهن الانسان لانه وجب عليه ولما كانت الحيوانية شرط حمل  
الجسمية على الانسان كان حمل الحيوانية عليه تقدم من حمل الجسمية - اياه فظاهر  
ان حمل الجنس القريب على النوع اقرب من حمل الجنس البعيد عليه

(فان قيل) الجنس البعيد جزء الجنس القريب والجزء متقدم على الكل  
لبساطته فالجسم اسبق وجوداً من الحيوان (فتقول) لا شك ان ذلك وجوده



اسبق من الحيوان ولا كلام فيه وانما الكلام في ان الجسم وجوده للانسان متأخر عن الحيوان في وجوده له اذ من الجائز ان يكون المتأخر في وجوده من غيره يكون حصوله لشيء ثالث علة لحصول ذلك الاقدم لذلك الثالث فيكون المتقدم في وجوده المطلق متأخرا في وجوده لذلك الثالث \*

(واعلم) ان حمل الجنس القريب على النوع علة ايضا لحمل الفصل القريب عليه لان تأثير الناطق اولافي وجود الحيوان ثم اذا وجد الحيوان حينئذ يصير مجموع الحيوان والناطق انسانا قالوا طق يؤثر في الحيوان وبواسطته في الانسان وذلك هو المطلوب \*

الفصل السادس عشر في العلامة التي يمكنها ان تميز الطبيعة الجنسية عن الطبيعة النوعية \*

(قال) الشيخ الجسم اذا اخذ بشرط لا وهو الاعتبار الذي به يكون جنسا كان كالجوهر لا ندري انه على اي صورة وكم صورة يشمل ويكون النفس طالبة لتحصيل ذلك لانه لم يتقرر بعد بالفعل شيء هو جسم محصل وكذلك اذا اخذنا اللون واخطرناه بالبال فان النفس لا تقنع بتحصيل شيء غير متقرر بالذلل بل تطالب في معنى اللون زيادة حتى يتقرر بالفعل لون (واما طبيعة النوع) فليس يطلب فيها تحصيل معناها بل تحصيل الاشارة اليه (واما طبيعة الجنس) فانه وان كانت النفس اذا طلبت فيها تحصيل الاشارة كانت قد فعلت الواجب فان ذلك الجنس لا بد وان يكون مشارا اليه آخر الامور ولكنهم مع ذلك تكون طالبة لتحصيل ماهيتها قبل طلبها للاشارة فان النفس لا يمكنها ان تجعل اللون مشارا اليه الا بعد ان تضيف اليه امورا اخرى تنوع لونه وتحصل ماهية تلك الانواع (وكذلك القول) في المقدار وفي السكيفية (واما النوع)

(الفصل السادس عشر في تمييز الطبيعة الجنسية عن الطبيعة النوعية)

فإن العقل لا يطالب بتكميل معناه بضم شيء آخر إليه بل يطلب الإشارة إليه وذلك هو طلب الشخصية \*

﴿ الفصل السابع عشر في أن الشخص زائد على ماهية النوع وأنه امرئبوتى ﴾

( وبرهانه ) هو أن كل ماهية فإن نفس تصورها لا يمنع من حملها على كثيرين ولذلك فإن من ادعى حملها على كثيرين موجودين لم تكن دعواه متناقضة بل يطالب عليه بالبرهان ومن ادعى انحصارها في شخص واحد لم تكن دعواه في الصحة أولية بل يطالب عليه بالبرهان وأما الشخص المميز من حيث أنه ذلك الشخص فإن نفس تصورهم يمنع من حملهم على كثيرين ولذلك لا يحتاج في العلم بفساد قول من حمله على كثيرين وفي العلم بصحة قول من حصره في ذلك الشخص إلى برهات ولولا أنه دخل في مفهوم الشخص ما لم يكن داخلا في مفهوم الحقيقة النوعية لما اختلفا من هذا الوجه \*

( الفصل السابع عشر في أن الشخص زائد على ماهية النوع )

( والذي يدل ) على أن هذه التعينات والتشخيصات أمور ثبوتية وجهاً ( الأول ) أن تعين الشيء وخصوصيته عبارة عن هويته والشخص من حيث هو هو ثابت والهوية داخلة فيه من حيث أنه هو وما هو جزء الثابت من حيث أنه ثابت يجب أن يكون ثابتاً فالهوية ثابتة ( الثاني ) أن التعيين لو كان امراً عدمياً فما أن يكون عبارة عن عدم اللاتعيين مطلقاً أو عن عدم تعيين غيره فإن كان عبارة عن عدم اللاتعيين مطلقاً فهو امرى عدمى وهو بدى فيكون التعيين عدماً لعدم فيكون امراً وجودياً وإن كان عبارة عن سلب تعيين غيره فمعين غيره إما أن يكون عدمياً وهو عدمه فيكون ثابتاً أكان تعيينه كتعيين غيره فتعيين غيره أيضاً غير ثابت إن كانت تعيين غيره ثبوتياً وتعيينه كتعيين غيره فتعيينه أيضاً يكون

في كل واحد من تلك القوابل غير الجسمية الحادثة في الآخر فيكون الجسم مركبا من الاجزاء التي لا نهاية لها لافعل هذا خلف فثبت ان القول بكون الشخص زائدا فضى الى هذه المحالات فيكون باطلا \*

(والجواب) اما الاول فله ما مضى في باب الوجود وهو ان التمين ان كان له مفهوم وراء المفهوم من التمينية فيقتضي ان مفهوم التمينية مقارن لمفهوم آخر والا فيكون التمين تعينا لذاته ويكون تعينه نفس ذاته لازما ادعاءه ولا يلزم التسلسل (واما الثاني) فهو ان كل ما لا يكون تعينه معلول ماهيته حتى يكون نوعه في شخصه فلا بد له من مادة وما دته لا بد وان يكون مخصصة باسرها شخصية ويكون تشخص المادة بتلك الاعراض علة لتشخص ذلك الحادث ومن المتع ان يقرن بتلك المادة في ذلك الوقت فرد آخر من ذلك النوع حتى يلزم الاشكال (ولا نقول) ايضا بان ذلك الشيء يوجد ويوجد التمين ثم بعد حصولهما يتقارنان بل حصول الشيء في تلك المادة المخصصة هو تعينه ونذكر ما اعطيناك من القانون في باب الوجود فانه يخرج عليه شيئين من الاشكالات \*

(الفصل الثامن عشر في علة تشخص الاشخاص)

### الفصل الثامن عشر في علة تشخص الاشخاص

(اعلم) ان الماهية اما ان يكون تعينها من لوازمها واما ان لا يكون فالاول يقتضي ان لا يكون ذلك النوع الا في شخص واحد واما الثاني فان التشخص يستدعي علة مفارقة لتلك الماهية ويجب ان تكون علة التشخص سابقة على حصول ذلك التشخص وتلك العلة اما ان تكون مباينة لذلك الشخص او ملاقية له والاول محال لان نسبة ذلك المبائن الى ذلك الشخص

كنسبته



كنسبته الى شخص آخر فلا يمكن ان تكون علة تشخيصه ذلك الشخص وان كانت ملاقية له فاما ان تكون حالة في الشخص او يكون الشخص حالا فيه والاول محال لان الحال مسبق بالمحل وعلة التشخيص يستحيل ان تكون متأخرة عن الشخص فاذا يجب ان يكون الشخص حالا فيه فاذا آكل ما نوعه يوجد في اشخاص كثيرة فان تلك الكثرة لا تحصل الا بسبب المادة فشكل ما ليس نوعه في شخصيته يجب ان يكون ماديا ( وذلك على قسمين ) فانه اما ان يكون التشخيص بمجرد الاضافة الى المادة من غير ان يكون معنى في الذات وذلك مثل تشخيصات البسائط والاعراض فان تشخيصها يكون بخصوصها في موادها ومحالها ( واما ان يكون ) هناك احوال زائدة على الاضافات والتشخيص كيف ما كان فانه يلزم من فرض عدمه وارتفاعه عدم الشخص وارتفاعه لوجوب عدم المعلول عند عدم العلة والى كل عارض للشخص وخاصة له لا يلزم من عدمه عدم الشخص فانه لا يكون من جملة الشخصيات بل يكون عارضا بعد تحقق الشخص ولا يكون من جملة مقومات الشخص بل من جملة المقومات به \*

( ثم يجب ) ان تعلم ان تقييد الكلي بالكلي لا يقتضئ الشخصية فانك اذا قلت لزيد انه انسان فقبه شركة فان قلت انه الانسان الورع المالم المظالم فقبه شركة فان قلت ابن فلان فقبه احتمال شركة ايضا فان زدت وقلت هو الذي تكلم يوم كذا في موضع كذا فهذه الاوصاف ايضا كلية فانه لا يمتنع في العقل حمل مجموع هذه القيود على كثير بن ( وبعبارة اخرى ) وهي ان الماهية اما ان يكون نوعها في شخصها واما ان لا يكون فان كان نوعها في شخصها كان تشخيصه معلول ماهينه وان لم يكن نوعها في شخصها فنشخصها

لأبد وإن يكون لما يقارنهما من الموارض الموجودة وهي أما إضافات فقط من غير أن يكون معنى في الذات وذلك مثل تشخيصات الأعراض والبسائط فلن تشخيصها تكون بمصولها في موادها ومعالجها (وأما أن تكون) هناك أحوال زائدة على الإضافات وقد سبق تمام القول في العبارة السابقة \*

### فصل التاسع عشر في مناسبة الحد للمحدود

(اعلم) أنا لآ أحدنا الإنسان فقلنا أنه حيوان ناطق فليس مرادنا بذلك أن الإنسان هو مجموع الحيوان والناطق بل مرادنا أنه الحيوان الذي ذاك الحيوان ناطق لأن الحيوان لا بشرط شيء غير محصل ولا تام إلا إذا شرط فيه ما ثبت غيره له أو عدم غيره عنه فاذا أفيدناه بالناطق فمنه تقبده بالناطق يتحصل ويوجد لا أن الحيوان يوجد أولاً ثم يضاف إليه الناطق وكذلك المقارناته معنى يجوز أن يكون خطأ وسطحاً وجسماً لا على أن يقارنه بعد وجوده شيء فيكون مجموعها الخط والسطح والجسم بل على معنى أن نفس الخط ونفس السطح ذلك لأن معنى المقدار هو شيء يحتمل المساواة لا بشرط شيء آخر (وفرّق) بين هذا وبين الشيء الذي يحتمل المساواة بشرط أن لا يوجد معه غيره فاذا اخذنا الشيء المحتمل للمساواة لا بشرط شيء آخر أمكن أن يكون هذا الشيء نفسه خطأ وأمكن أن يكون سطحاً فاذا عدا كونه خطأ فليس الحاصل هنام وجودين متقاربين بل وجوداً واحداً \*

(والحاصل) أن امتي أخذنا كل واحد من الحيوان والناطق بشرط لا كان كل واحد منهما جزءاً ولم يكن محمولاً ومتى أخذناهما لا بشرط شيء كان أحدهما جسماً والآخر فصلاً وكانا محمولين على الماهية فالجنس والفصل من حيث هما كذلك لا يمكن أن يكونا جزئين للحد \*

### ( الفصل العشرون في اجزاء الماهية )

( اعلم ) ان اجزاء الماهية منها ما لا بد وان تؤخذ في حدود الماهية ومنها ما تؤخذ في حدودها الماهية اما التي تؤخذ في حدود الماهية فكل اجزاء الاجسام المركبة مثل العاجين وبدن الانسان فانها مأخوذة في حدود كليهما ( واما التي ) تؤخذ في حدودها الماهية فهي اما ان تكون موجودة بالفعل اولا تكون فالتى تكون موجودة بالفعل كاصبع الانسان فانه جزء موجود بالفعل للانسان ولا بد وان يؤخذ في حده الانسان فاما الانسان فلا يتوقف تحديد ماهيته على ان يؤخذ في حده الاصبع بل اذا حاولنا تحديده من حيث هو انسان كامل وجب ان يؤخذ الاصبع في حده لانه يكون ذلك له جزءاً ذاتياً في كونه انساناً كاملاً وان كان خارجاً عن طبيعته النوعية اذ قد عرفت ان الشخصيات مقومة للشخص وان كانت خارجة عن طبيعته النوعية ( واما التي ) لا تكون موجودة بالفعل فهي ايضا على قسمين فانه اما ان تستحيل ان توجد ما فرض جزءاً الا اذا وجد ما فرض كلاهما ان لا يكون كذلك ( مثال الاول ) قطعة الدائرة فانها لا توجد الا في دائرة بالفعل ( ومثال الثاني ) الحادة فانها جزء القائمة ولكن ليس من شرط وجود الحادة ان تكون جزء قائمة موجودة بالفعل بل هي في نفسها حادة بسبب وضع احد ضلعيها عند الآخر ( وانما ) احتجنا الى اخذ القائمه في تحديد الحادة لاجل ان الحادة انما تحصل بسبب الميل والقرب بين الخطوط بعضها الى بعض وذلك مما يتعلق به اضافة ما فلا جرم لا يمكن تعريف الحادة الا بالاضافة ثم لما كانت لزاوية انما تحدث من قيام خط على خط وكان الميل الذي يحدث هو بل عن اعتدال ما لانالوا اخذنا قرب احد الخطين من الآخر مطلقاً واخذنا ميله اليه مطلقاً من غير تعيين الميل عنه



لم يكن ذلك الا ميلا مطلقا واليل المطلق يوجد للعادة والمنفرجة والقائمة  
 فان خطوطها فيها ايضا ميل لبعضها الى بعض (فلما كان كذلك) ويجب ضرورة ان  
 يكون هذا الميل محدودا عن شئ ولم يكن ذلك الشئ يجب ان يكون بعدا  
 خطيا ولم يمكن ان تكون خطوط ميل عنها هذا الخط الا الخط المتصل على  
 الاستقامة بالخط الثانى الذى يفضل زاوية منفرجة او حادة او قائمة فيكون  
 اعتبار الميل مطلقا غير صحيح والا فالمنفرجة والقائمة حادة وكذلك اعتبار الميل  
 عن الخط الفاعل للمنفرجة غير جائز لان الميل عن الاتفرج قد يختلف فلا ينفذ  
 الاتفرج اذ قد تكون منفرجة اصغر من منفرجة وكذلك حكم الحادة مع  
 ان الحادة لا يمكن تعريفها بالحادة لاستعالة تعريف الشئ بنفسه فبقى ضرورة  
 ان يكون تعريفها بالقائمة التى لا تبقى حقيقتها مع الميل عنها فكانه يقول الحادة  
 هى التى تحدث عن خطين قام احدهما على الآخر ومال اليه ازيد مما فى القائمة  
 ولا يبنى بذلك ان الحادة مقيسة بقائمة موجودة بالفعل بل بقائمة موجودة  
 بالقوة وهى من حيث انها بالقوة موجودة بالفعل اى كونها بالقوة حاصلة  
 بالفعل (وبالجملة) فالقائمة حقيقة متحدة واما الحادة والمنفرجة فغير متحدتين  
 بل لهما اقسام غير محصورة فلا جرم دعت الضرورة فى تعريف الحادة  
 والمنفرجة الى اخذ القائمة فهما فهذه جملة الكلام فى الماهية وعلى اضيف  
 هذا الباب الى ما وردناه فى اول المنطق كان مستوعبا لجميع الابحاث الواقعة  
 فيها والله اعلم \*

بسم الله الرحمن الرحيم الباب الثالث فى الوحدة والكثرة

الفصل الاول فى الفرق بين الوجود والوحدة

(ربما يظن) انهما عبارتان عن مبر واحد وسبب هذا الظن ان لكل

وجوده هوية وخصوصية وهم ظنوا ان تلك الخصوصية هي وجوده ووحدته  
حتى ان الكثرة من حيث هي تعرض لها وحدة فيقال هذه كثرة واحدة  
ونحن نقول الكثير من حيث هو كثير موجود ولا شيء من الكثير من حيث  
هو كثير بواحد يتبع فليس كل موجود بواحد فاذا الوحدة منه ثرة للوجود  
(فان قيل) الكثير من حيث هو كثير له خصوصية وامتياز عن غيره. والالم يكن  
شيء. وجوداً فهو ايضا من حيث انه كثير واحد (فتل) ان الوحدة تعرض  
للكثرة لا ان الوحدة تعرض لما عرضت له الكثرة مثلاً العشرة عارضة  
للجسم اولا. ووراءه الوحدة عارضة للعشرة من حيث انها عشرة  
فهاهنا شبان الكثرة وموضوعها فالكثرة عارضة للموضوع والوحدة كذلك  
الكثرة فوحدة الكثرة لا تناقض تلك الكثرة لان التعاند انما يعرض عند اتحاد  
الموضوع واما جوهر الموضوع فاما يصح عروض الوحدة والكثرة له لانه  
من حيث هو هولا واحدا ولا كثير على ما بيناه \*

(الفصل الثاني في الفرق بين التبيين والتعيين والهوية)

في الفصل الثاني في الفرق بينها وبين التبيين والتعيين والهوية  
(ان تل ان يقول) الوحدة. مغايرة لأبوية لان الجسم اذا لم يوجد فيه سبب من  
الاسباب الثلاثة المكثرة اياه بالفعل كان واحدا فاذا ورد عليه التفريق  
حتى يكثر فهو به ذلك الجسم باقية ووحدته زائلة والباقي غير الزائل  
فالهوية غير الوحدة \*

(فان قيل) الوحدة كما « زالت عن اتصال ذلك الجسم بطلت هوية ذلك  
الاتصال وحدث اتصال آخران (فنقول) هب ان تلك الصورة عدت  
فهل بقي من ذلك الجسم شيء ام لا فان لم يبق منه شيء كان تفريق الجسم اعداما  
له بالكلية وذلك باطل يدفعه الحس (وايضا) فلانه قد ثبت ان الكون  
له له كما

والفساد يستدعيان مادة باقية الذات معها فنقول الجسم حين ما كان واحداً  
فمادته كانت واحدة او متكررة فان كانت كثيرة بحسب الانقسامات الممكنة  
فيه فقد كان في الجسم المتصل مواد متميزة بالفعل غير متناهية لان  
الانقسامات الممكنة فيه غير متناهية وهو محال وبتقدير تبوته فاما ان يكون  
الحال في كلها صورة واحدة او الحال في كل واحدة منها صورة اخرى  
تخصها فان كان الحال في السكل صورة واحدة كان الحال الواحد حالاً في  
محال كثيرة وذلك محال وان كان لكل مادة صورة تخصها كان هناك اجزاء  
متميزة بالفعل لا الى نهاية وهو محال (فبقي ان يقال) ان المادة للجسم الواحد  
واحدة (فنعول) لما تكثر الجسم فهل تكثرت المادة ام لا فان لم تسكثر وقد  
تكثرت الصور لزم ان تجتمع في المادة الواحدة صور كثيرة من نوع واحد  
وهو محال وبتقدير ان يكون ذلك جائزاً لم يكن الحاصل هناك اجساماً  
متباينة الذوات والاشخاص بل يكون هناك محل واحد موصوف  
بصفات كثيرة ولا تحصل من ذلك ذوات متميزة (فاذا يجب ان يقال)  
المادة كانت واحدة حين ما كان الجسم واحداً او متكررة عند ما يكثر فان كان  
زوال الوحدة عن الشيء يوجب فساد هويته لزم ان تكون المادة متمرضة  
للعدم حينئذ يستدعي مادة اخرى الى غير النهاية (ومع القول) بتسليم  
النسائل فاما ان تكون هناك مادة باقية الذات اولاً نكون ومحال ان تكون  
هناك مادة باقية الذات لان كل مادة تفرض كذلك فقد كانت واحدة عند  
كون الجسم واحداً وكثيراً عند صيرورة الجسم كثيراً وزوال وحدة المادة  
يوجب فساد هويتها وان لم يكن هناك شيء باق لزم ان يكون التفريق اعداها  
بالكلية وذلك محال (ولما بطل ذلك) تعين ان يقال هوية الجسم وتعيينه



باق في حالتي وحدته وكثيرته وذلك يقتضي كون الهوية مغايرة للوحدة (ولمن زعم) ان الهوية عين الوحدة ان يقول المتكثر اذا اتحد فاما ان تبقى عند الاتحاد تلك الهويات اولا تبقياً فان بقيتا فاليهما اشارتان فهما المشار اليهما فهما شيان لا شيء واحد وان لم تكن اليهما اشارتان لم تكن هناك هويتان فذلك المشار اليه وتلك الهوية ما بقيت بل حدث شيء ثالث (فهذا ما يمكن) ان يقال من الجالين وهو مشكل جداً (ولعل الحق) ان يقال الوحدة هي الهوية (وبجواب) عن الاشكال المذكور فيه بان الاجسام المحسوسة مركبة من اجزاء غير قابلة للانقسام بالفعل فعلى هذا الذي يقبل الانقسام ليس واحداً حقيقة والذي هو واحد حقيقة لا يقبل الانقسام وسيأتي الاستقصاء في ذلك في باب الجزء الذي لا يتجزى وهو دقيق جداً فليتا مل فيه \*

### الفصل الثالث في ان الوحدة غنية عن التعريف

(اعلم) ان للوحدة اسوة (٢) بالوجود في كثير من الاحكام فمنها انه لا يمكن تعريفها لان الاصور المساوية للوجود في العموم يعرض لها ان لا يمكن تعريفها الا مع الدور او تعريف الشيء بنفسه (فقد قيل) الواحد هو الذي لا ينقسم من جهة ما قيل له انه واحد وهذا تعريف للواحد بالتكثر \*

(ثم قيل) في تعريف الكثرة انها المجتمعة من الوحدات ولتجتمع من الوحدات نفس الكثرة او امر لا يعرف الا بالكثرة (وقيل ايضاً) العدد كثرة مؤلفة من وحدات والكثرة نفس العدد لا كالجنس او اللازم له ثم فيه دور فانه عرف الكثير بالواحد مع انه كان قد عرف الواحد بالكثير اي بالمنقسم الذي هو نفس الكثير ولا يعرف الا بالكثير (وقيل

(١) الاسوة القدوة او الحالة التي يكون الانسان عليها في اتباع غيره في الحسن

والقيح والसार والضار ١٢ محيط

(الفصل الثالث في ان الوحدة غنية عن التعريف)

(ايضا) العدد كمية منفصلة ذات ترتيب وهو خطأ ايضا اما اولاً فلاننا نعرف ان اسلم رسوم الكمية ان يقال هي التي بذاتها يصح ان يفرض فيها واحد بعدد هافقد اخذنا الواحد والعدد في تعريف الكمية فلوا اخذنا الكمية في تعريف العدد كان دورا (وايضا) فان الانفصال وذات الترتيب لا يمكن تعريف شيء منها الا بالعدد فابق ان الواحد والكثير تصورها اولى مستغن عن التعريف لكن الكثرة تخيلها اولاً لان الخيال منتزع عن المحسوس وفي المحسوس كثرة واما الوحدة فهي عقلية محضة واذك فان اول ما يتصرف العقل في الاشياء بالنقسيم فيتصور الواحد ثم يقسمه الى ما يكون كذا والى ما لا يكون كذا او الوحدة تعقلها اولاً فتعرفها الوحدة بالأكثرة تنبيه على معنى عقلي بمعنى خيالي وتعرفها الكثرة بالوحدة تعريف لمعنى خيالي بمعنى عقلي وعلى هذا الطريق لا يلزم الدور\*

﴿ الفصل الرابع في بيان ان الوحدة امر زائد على الذات وانها من الامور الثبوتية ﴾

(لا شك) ان واحداً امر ثبوتي، فالواحدية اما ان تكون امر اسليبياً او ثبوتياً وباطل كونها سلبياً لانها ان كانت امر اسليبياً تكن عبارة عن سلب اي شيء كان بل عن سلب الكثرة والكثرة اما ان تكون امر اعمدياً واما ان تكون امر ائبوتياً فان كانت الكثرة امر اعمدياً والوحدة عبارة عن عدم الكثرة كانت الوحدة عبارة عن عدم عدم فتكون الوحدة امر ائبوتياً وقيل انها ليست كذلك هذا خلف وان كانت الكثرة امر ائبوتياً وهي عبارة عن مجموع الوحدات فلو كانت الوحدة امر اعمدياً كان مجموع العدميات امر ائبوتياً وهو محال فثبت ان الوحدة امر ثبوتي (فنعول) اذا قلنا للسواد او الجوهري

او الانسان

(الفصل الرابع في بيان ان الوحدة امر زائد على الذات)

او الانسان انه واحد فلا يخلوا ما ان تكون الواحدة نفس كونه سوادا  
 اوجوهها او انسانا واما ان تكون امرا داخلا في تلك الماهيات واما ان  
 تكون امرا خارجا عنها وباطل ان تكون نفس تلك الماهيات لثلاثة اوجه  
 (اما اولا) فلان الفرق بين قولنا السواد سواد وبين قولنا السواد واحد  
 ظاهر، وذلك يقتضى كون السوادية مغايرة للواحدة (وامانيا) فلان  
 الواحد يقابله الكثير والسواد لا يقابله الكثير بل البياض وغيره (وامالثا)  
 فلان الواحدة امر مشترك بين السواد ومقابله وكونه سوادا غير مشترك  
 بينه وبين مقابله (فثبت بهذه الوجوه) وسائر ما ذكرنا من الوجوه في باب  
 الوجود ان واحدة السواد ليست نفس كونه سوادا \*

(وباطل ايضا) ان تكون الواحدة امرا مقوما للماهيات كالجنس له الثلاثة  
 اوجه (اما اولا) فلانا نعقل كل واحدة من الماهيات مع الذهول عن كونها  
 واحدة ولو كانت الوحدة من المقومات لامتنع ذلك (وامانيا) فلان  
 الواحد لو كان جنسا لكان الفصل للمقوم لموعه وعاله من حيث كون واحدا  
 فيحتاج الى فصل آخر الى غير النهاية (وامالثا) فلان الواحد لو كان جنسا لكان  
 امتياز الواجب عن الممكن بعد اشتراكهما فيه بفصل فيكون واجب  
 الوجود مركبا من الجنس والفصل وذلك محال (فثبت) ان الواحدة  
 صفة ثبوتية مقولة على الماهيات لا قول المقوم بل قول الخارج عن الماهية  
 وذلك هو المطلوب \*

(فان قيل) ان كانت الوحدة زائدة على ماهية الشئ الذى قيل له انه  
 واحد لزم ان تكون وحدة الواحد زائدة عليها وذهب ذلك الى غير  
 النهاية (فنقول) ما يوصف بانه واحد ان كانت له ماهية وراء كونه



واحدًا وجب ان تكون واحدة على ماهيته زائدة على ماهيته واما الوحدة فليس لها ماهية اخرى ازيد من كونها واحدة فلا يلزم التسلسل (فان قيل) الوحدة لها ماهية لا يمنع نفس صورها من ان تكون مقولة على اشخاص كثيرة فاذا تشخص الوحدة العينية زائد على ماهياتها (فنقول) هب ان تشخصها زائد على ماهياتها لكن لا يلزم ان تكون للوحدة وحدة اخرى بل يكون للوحدة تشخص وذلك التشخص متشخص لذاته كما بيناه فاندفع الشك (والاشكال) بعد قائم لان هذا التشخص بعينه يشارك سائر التشخصات في كونه تشخصاً فان كانت جهة الاشتراك موجبة للامتيياز كان كل التشخص هو هذا التشخص بعينه وهذا محال وان كانت الجهتان متماثلتين فاما ان تكون جهة الامتيياز لازمة لجهة الاشتراك فيعود المحال المذكور واما ان تكون حاصلة لعلة اخرى فيعود التسلسل بحاله \*

الفصل الخامس في ان الوحدة ليست جوهرًا بل هي عرض

﴿ الفصل الخامس في ان الوحدة ليست جوهرًا بل هي عرض ﴾  
 (وعليه برهانان) (الاول) ان العرض يعني به ما يوجد فيه قود اربعة (الاول) ان يكون صفة لشيء (الناني) ان لا يكون جزأ داخل في الماهية وقد بينا ذلك (الثالث) ان لا يكون محله متقومًا به كالحال في الصورة والهوى وظاهر ان الامر كذلك (الرابع) ان لا يصح انتقاله عن المحل الذي هو فيه والوحدة كذلك لانا لو قدرنا قبامها بنفسها لكان اما ان يكون ذلك القائم بنفسه هو مجردانه لا ينقسم او يكون هناك امر آخر تحمل عليه اللا منقسمة والاول باطل فانه لا اقل من ان يكون هناك وجود وذلك الوجود لا ينقسم ويكون مفهوم ذلك الوجود مغايرًا للمفهوم الوحدة ومقارنا لها فاما ان يكون ذلك الوجود جوهرًا او عرضًا فان كان عرضًا فله موضوع فالوحدة

المعارضة له اولى ان تكون في موضوع وان كان جوهر افلا يخلو اما ان يصح  
على تلك الوحدة مفارقة ذلك الجوهر اولا يصح فان كانت المفارقة ممتنة  
فهو المطلوب وان كانت ممكنة فلا بد وان تنقل الى جوهر آخر فذلك  
الجوهر قبل ان تنقل اليه تلك الوحدة اما ان لا تكون فيه وحدة او تكون  
فان لم تكن فيه وحدة لم يكن ذلك الجوهر واحداً لو لم تنقل اليه هذه  
الوحدة فنكون فيه كثرة وانتقلت اليه وحدة فكان واحداً كثير اما هذا  
خلف وان كانت فيه وحدة وانتقلت اليه هذه الوحدة كانت فيه وحدتان  
فبكون واحدتين (ثم لا يخلو) اما ان يكون كل وحدة موجودة في واحد  
غير الذي فيه الاخرى فحينئذ لا تكون الوحدة المنقلة منقلة اليهما بل الى  
احدهما ويعود التخصيم فيما نقل اليه تلك الوحدة فقد صار ايضاً واحدتين  
ويذهب الامر فيه الى غير النهاية (واما ان يكون) كل واحد من وحدتين  
موجود في كلا الجوهرين فنكون كل وحدة اثنتى هذا خلف فثبت  
ان الوحدة وجدت فيها الشرائط الاربعة فتكون عرضاً\*

(البرهان الثاني) كون الجوهر واحداً اما ان يكون مساوياً لكون العرض  
واحداً من حيث انه واحد ولا يكون مساوياً فان لم يكن وجب ان لا يشتركا  
في مفهوم اللامقسمة فانما نعى بالوحدة شيء غير كونه بحال لا ينقسم و ايضاً  
فلانه لا يصح تقسيم الواحد الى الجوهر والعرض ومورد التقسيم مشترك  
بينهما وان اشركا في مفهوم الواحدية فذلك المشترك اما ان يكون غنياً عن  
الموضوع في الوجود اولا يكون فان كان غنياً كان جوهرًا فكان يجب امتناع  
حملة على العرض فان كل ما يحمل في العرض فهو بالعرضية اولى لكنه مشترك  
فيه فهو اذاً ليس بجوهر فهو عرض ولا يلزم من كونه عرضاً ان لا يوجد

في الجوهر فان الاعراض قد توجد في الجوهر \*

### ﴿ الفصل السادس في اقسام الواحد ﴾

(الواحد) ان كان مقولا على كثيرين بالعدد فتكون وحدتها من جهة كثرتها وتلك الجهة اما ان تكون من الامور المقومة اوليت كذلك فان لم تكن فاما ان تكون من عوارضها اولاتكون ومالا يكون فهو مثل ما يقال ان حال النفس عند البدن كحال الملك عند المدينة فاما يكون بسبب عوارضها فهو على وجوه ثلاثة (الاول) ان يكون موضوعا لمحمول واحد عرضي فيقال الانسان هو الكاتب (والثاني) ان يكون محمولات عرضيان لموضوع واحد فيقال الانسان هو الكاتب والضاحك (والثالث) ان يكون موضوعان لهما محمول واحد كما يقال الثلج والجص ايضائي (واما ان كانت وحدة الامور المتكثرة في مفهوم فاما ان يكون المقوم مقولا في جواب ما هو بالشركة فيكون واحدا اما بالجنس والاجناس مراتب كما علمت والواحد بالجنس فقط لا بحالة كثير بالوع واما بالوع والانواع مراتب والواحد بالوع يجب ان يكون واحدا بالجنس وان يكون واحدا بالفصل هذا اذا كان مما به الوحدة مقولا على كثيرين بالعدد وان لم يكن كذلك فلا يخلو اما ان تصح عليه القسمة اولاتصح فان لم تصح فاما ان يكون وجوده هو انه شيء ليس ينقسم وليس له وراء ذلك مفهوم آخر وهو الوحدة او يكون له مفهوم ازيد من ذلك فلا يخلو اما ان يكون له وضع فتكون نقطة واما ان لا يكون كذلك مثل العقل والنفس واما ان صحت القسمة على ذلك الواحد فاما ان ينقسم الى اجزاء مساوية لكلمها في الحقيقة اولاتكون والقسم الاول لا يخلو اما ان يكون قبوله لذلك الاقسام لذاته وهو المقدار او لغيره وهو

(الفصل السادس من فاقسام الواحد)



كالا جسم البسيطة واما المقدار فستعلم انه وان كان سبباً لظهور المادة مستعدة  
لفول القسمة الا انه يمتنع عرض القسمة له فهو واحد بالاتصال واما  
الاجسام انتشابهة الاجزاء فاما ان يعتبر حالها قبل حصول الانقسام فيها  
فيكون هو ايضاً واحداً بالاتصال لان صورته وهيولاه واحدة وامكن  
ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى عند حد مشترك واما ان يعتبر حاله عند حصول  
القسمة فانه لا بدو ان يكون تاليت الاجزاء من شأنها ان يتحدد موضوعاتها  
بالعمل لا كاشخاص الداس فانه ليس من شأنها الاتحاد فهذا القسم مع انه  
واحد بالمواع واحد ايضاً بالموضوع \*

(واعلم) انه يقال واحد بالاتصال على ما ان اخر وهو كل مقدارين يلتقيان  
عند حد مشترك كالحطين المحيطين بالزاوية وتقال ايضاً الكل مقدارين يتلازم  
طرفاهما الا زماً يوجب حركة احدهما حركة الاخر وهو على انواع واولاها  
الاتصال ما يكون فيه الانحدام طبيعياً وهذا القسم شبيه بالوحدة الاجتماعية  
وانما اوردناه هاهنا لئلا يكون الكلام في الوحدة قال انصالية منقطعا ولبعد  
الى موشى الذى فارقه \*

(فتقول) وكل واحد من القسمين اعني التشابه الاجزاء والمختلف الاجزاء  
فاما ان يكون فيه حاصلاً جميع ما يمكن ان يكون له فوسى واحداً بالنظام او  
لا يكون فهو كثير وى وحدة التماثلية اما ان تكون بالوضع كدرهم واحد او دينار  
واحد او بالصناعة كالبيت الواحد او بالطبيعة كالانسان الواحد ولا نه لما كان  
الخط المستقيم قابلاً للزيادة في طوله على الاستقامة وليست بموجودة فلا جرم  
لا يقال له انه واحد تام والخط المستدير لما لم يكن قابلاً للزيادة كان تاماً فقد  
تكتفينا بحصر اقسام الواحد فلنعد هاعداً (فتقول) الواحد بالعرض الواحد

بالجنس الواحد بالنوع الواحد بالفصل الواحد بالمناسبة الواحدة بالذات  
فمنه كالوحدة ومنه كالنقطة ومنه كالعقل ومنه كالأنا ومنه كالمقدار الواحد  
ومنه كالأمر الواحد ويقال له باعتبار آخر واحد بالموضوع وباعتبار ثالث واحد  
بالاتصال وباعتبار رابع واحد بالتمام وهي الوحدة الحقيقية الاتصالية وتلوهما  
الوحدة الاتصالية الإضافية وثالثها الوحدة باتماس ورابعها الوحدة  
بالاجتماع وبالله التوفيق \*

﴿ الفصل السابع في أن الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك ﴾

( أنا وان بينا انه ) مقول على ما تحته قول العوارض على المعروضات إلا أن  
العوارض قد تكون مقولة على ما تحته بالتواطوء وقد تكون بالتشكيك فلابين  
أن ذلك مقول بالتشكيك وذلك لأن الواحد بالعدد أولى بالواحدة من  
الواحد بالنوع والواحد بالوع أولى بالواحدة من الواحد بالجنس  
وهو أولى من الواحد بالعرض والوحدة من أقسام الواحد بالذات أولى  
بالواحدة من العقل والنفس والنقطة وهي أولى بالواحدة من الذي ينقسم إلى  
أجزاء متشابهة وهو أولى من الذي ينقسم إلى أجزاء غير متشابهة والواحد  
بالاتصال الحقيقي أولى بالواحدة من الواحد بالاتصال الإضافي فظهر أنه  
مقول على ما تحته بالتشكيك وهو أحد ما يدل على أنه ليس بجنس \*

﴿ الفصل الثامن في أن اتحاد الاثنين محال ﴾

( برهانه ) أنهما بعد الاتحاد إما أن يبقيا فيكونا شيئين لا شيئا واحداً أو لا يبقيا  
كل واحد منهما فلم يتحدا بل عدما ووجد غيرهما أو بقي أحدهما وعدم الآخر  
فلا يكون ذلك أيضاً اتحاداً ( وتحقيق هذا الكلام ) هو أن كل شيء له  
خصوصية هو بها هو فتي كانت الخصوصية باقية استحال الاتحاد ومتى

ترأت الخصوصية انعم ذلك الشئ فيمتنع الاتحاد ( ويجب ) ان يعلم ان بناء هذا البرهان على ان الخصوصية والهوية يجب زوالهما عند زوال الوحدة وفيه الشك الذي ذكرناه \*

### ﴿ الفصل التاسع في اثبات العدد ﴾

( الفصل التاسع في اثبات العدد )

( لا شك ) ان في الوجودات اعداد او ايسر ماهياتها المجردة اعدادا فان ماهياتها الجماد او النبات او الحيوان فكونها اعدادا امر زائد على ماهياتها وليس ذلك عبارة عن سلب الوحدة فان العدد مركب من الوحدات والمركب من الامور الوجودية لا يمكن ان يكون عدما فهو اذا امر زائد على الماهيات وهو المطلوب ولان العشرة مثلا من الناس من حيث انها عشرة مخالفة للانسان الواحد من حيث هو واحد مع تساوى الواحد والعشرة في الطبيعة الانسانية فعلمنا ان العشرية والواحدة امر زائد على ماهية العشرة والواحد ولان الوحدة كما بينا امر زائد على الماهيات فنكون الوحدات زائدة على الماهيات ولا معنى للعدد الا بمجموع تلك الوحدات ولما بينا ان الوحدة عرض كانت الكثرة التي هي عبارة عن مجموع الوحدات يجب ان تكون ايضا عرضا \*

( فان قيل ) الاثنوية ان كانت امرا موجودا في الاثنين فاما ان توجد في كل واحد من الواحدين او في احدهما ومحال ان توجد فيهما لوجهين ( الاول ) لاستحالة حلول العرض الواحد في محلين ( الثاني ) انه اذا وجدت الاثنوية فيهما لزم ان يكون كل واحد منهما اثنين فيكون الواحد اثنين ويكون الاثنان اربعة ويكون الكلام في كل واحد من تلك الاحاد كالكلام في الاول فيلزم ان يكون في الاثنين احاد غير متناهية بل وان لا يوجد فيه



واحد أصلاً لأن كل ما فيه من واحد فالأشوة حاصلة فيه فلا يكون واحدًا ويلزم من نفي الواحد نفي الاثنين وبهذا يتبين أيضاً أنه يستحيل أن تكون الأشوة موجودة في أحد ذينك الواحدين \*

(والجواب) أن الأشوة يستحيل عروضها الواحد من ذينك الواحدين بل انما تعرض لجموعهما وذلك المجموع من حيث هو ذلك المجموع بغير لسل واحد من جزئيه وغير قابل للتقسمة فالقابل لا بد وأن يبقى مع المقبول وذلك المجموع من حيث هو هو يستحيل أن يبقى بعد القسمة (وللمن شكك) أن يعود فنقول الاشكال الذي أوردته في كيفية عروض الأشوة أوردته في كيفية عروض الوحدة التي جعلتموها شرطاً لعروض الأشوة وهو شكل ويتضح الكلام إذا بينا أن العشرة ليست خمسين بل ما يحصل من اجتماع الخمسين وهو عشرة واحدة \*

### ﴿ الفصل العاشر في تحقيق ماهية العدد ﴾

لسل مرتبة من مراتب الأعداد اعتبار أن عام وهو أن فيها كثرة وذلك يتم كل عدد وخاص وهو اعتبار خصوصية العدد وصورته النوعية التي بها هو هو وتعرض له من ذلك وحدة نوعية وبدل عليه أمور ثلاثة \*

(الاول) أن الأعداد مع اشتراكها في معنى الكثرة مختلفة في الخواص مثل الأولية والتركيب والصمم والمنطقية والزائدية والتامة والناقصة وهذه الخواص يمتنع عليها أن تفارق موضوعاتها فهي إما فصول وإما لوازم فإن كانت فصولاً ثبت المطلوب وأن كانت لوازم فهي غير مستندة إلى الأمر المشترك بين الأعداد لاستحالة أن يكون لازم الأمر المتفق أموراً متقابلة فيجب أن يستند إلى خصوصية أخرى ولا يمكن أن يستند كل لازم إلى لازم

آخر

آخر بغير نهاية فلا بد وان ينتهي الى خصوصية ذاتية وهو المطلوب \*

(الثاني) العشرة من حيث انها عشرة لا تقبل القسمة لان المقابل يجب ان يبقى مع المقبول والعشرة لا تبقى عشرتها بعد وقوع القسمة فيها وهي من حيث انها كثرة تقبل القسمة فعلمنا انه ليس اعتبار انها عشرة هو اعتبار انها كثرة \*

(الثالث) لا يجوز ان يقال العشرة تسعة وواحدة لانه اما ان يكون المراد به العطف كما يقال النار حارة وباردة اي هي موصوفة بالحرارة واليبس فتكون العشرة تسعة ومع كونها تسعة تكون واحدة ايضا وهذا محال واما ان يكون المراد به التقييد كما يقال الانسان حيوان وناطق اي الانسان يحمل عليه الحيوان الذي يكون ناطقا فنكون العشرة تسعة اي التسعة التي هي واحدة وذلك محال واما ان يكون المراد ان التسعة محمولة على العشرة بشرط ان تكون هذه التسعة مع الواحد وذلك محال فان التسعة سواء كانت مع الواحد او لم تكن فليست محمولة على العشرة فاذا ليس شيء من اجزاء العشرة محمولا عليها بل الامر الحاصل من اجتماع تلك الاجزاء هو العشرة فاذا العشرة من حيث هي هي اعتبار به تكون تلك الافراد واحدة وهو المطلوب

الفصل الحادي عشر في كيفية تحديد العدد \*

(كل نوع) من انواع العدد فهو مركب من الاحاد التي يبلغ جملتها ذلك النوع ويكون كل فرد من تلك الافراد كاجزاء الداخل في ماهيته فيجب اذا اردنا تحديد بان نقول لكل عدد من اجتماع واحد وواحد الى ان يستغرق ذكر تلك الاحاد كلها والا لم يكن التعريف بالاسور المقومة فان ذكرنا بدل تلك الاحاد الاعداد صار التعريف رسما \*

(وبما نهانا) اذا قلنا في تحديد العشرة هي الحاصلة من اجتماع خمسة وخمسة

(الانجيل الحادي عشر في كيفية تحديد العدد)

لم يجزلأنها كما تركبت من خمسة وخمسة فهي مركبة من ستة واربعة ومن سبعة وثلاثة ومن ثمانية وأثنين ومن تسعة وواحد وليس تعلق هوية العشرة باحدهذه اولى من الآخر لكن الامور الدالة على الماهية تستحيل ان تكون اكثر من واحد فاذا تركب العدد من الاعداد ايس امرا ذاتيا بل من العوارض اللازمة على ان تحديداك العشرة بالخمستين يحوج الى تحديد الخمسة مرة اخرى وينحل ذلك آخر الامر الى ذكر الاحاد وظاهر ان الاعداد لا يمكن تحديدها الا بذكر جميع احادها وحينئذ يقع تركبها من الاعداد لازمالها لا يقوم. واذك صالح لان نذكر رسما لاحاد وهو معنى قول ارسطولا تحسبن ان الستة ثلاثان بل هي ستة مرة واحدة \*

هو الفصل الثاني عشر في بيان كون الاثنين عدد او انه كيف يوصف بكونه قليلا تارة وكثيرا اخرى

(ذكر بعضهم) ان الاثنين ليس بعدد لوجوه ثلاثة (الاول) انه الزوج الاول فلا يكون عددا قاسما على الفرد الاول (الثاني) ان العدد كثرة مؤلفة من الوحدات والوحدات لفظ جمع واقله ان تكون ثلاثة (الثالث) انه لو كان عددا لكان اما ان يكون مركبا فكان يجب ان تعده غير الواحد وهو محال او اولا فلا يكون له نصف وذلك محال

(والجواب) انا نعتي بالعدد ما يكون مؤلفا من الاحاد والاثنان كذلك فهو عددا اما الواحد فانما لم يكن عددا لانه لم يكن مؤلفا من الوحدات والاثنان مؤلف منهما فظهر الفرق (وقولهم) الوحدات لفظ جمع فلا يتناول الاثنين فهو باطل لانا نعتي بالوحدات ما زاد على الواحد لا ما يريد النحويون (وايضا) فهم مختلفون في ان اقل الجمع ثلاثة او اثنان وقولهم لو كان عددا

كان

الفصل الثاني عشر في بيان كون الاثنين عدد او قليلا تارة وكثيرا تارة



لكان اما اولاً واما سر كيباً ( فنقول ) انه اول وليس من شرط الاول ان لا يكون له نصف بل ان لا يكون له نصف هو عدد \*

( واعلم ) ان كل عدد فله في نفسه كثرة على معنى ان فيه وحدات فوق واحد وهو من هذه الجهة كم منفصل وله كثرة اخرى اضافية وهي ان يوجد فيها ما في شيء آخر وزيادة وحينئذ يوصف الزائد بكونه كثيراً والناقص بكونه قليلاً والكثرة بهذا المعنى من باب المضاف بالعرض لانه مقول بالقياس الى الغير فالانسان كثير بالاعتبار الاول وليس كثيراً بالاعتبار الثاني لانه ليس تحته عدد ليكون هو بالقياس اليه كثيراً لكنه يعرض له ان يكون قليلاً بالقياس الى سائر الاعداد \*

( وعند هذا التحقيق ) عاد من انكر كون الانوثة عدداً فقال الانثى لو عرضت القلة الاضافية له العرضت الكثرة الاضافية لها كما في سائر الاعداد لكن يستحيل ان يعرض الكثرة الاضافية للانثى فبستحيل ان يعرض القلة الاضافية لها وكل ما بالاضافة الى شيء من الاعداد قليلاً وكثيراً فهو ليس بعدد فالانثى ليس بعدد .

( والجواب ) انه لا يلزم ان كان سائر الاعداد عرضت له الاضافتان معاً على الكثرة الاضافية والقلة الاضافية وجب ان لا يوجد شيء تعرض له احدي الاضافتين كما انه اذا وجد شيء هو مضاف فليس يقتضي ان لا يوجد شيء غير مضاف او شيء هو جنس ونوع وجب ان لا يوجد شيء هو جنس وحده اذ لو وجب ذلك لزم التسلسل بل يجب ان يكون المبدأ من حيث هو مبدأ غير عارض له الاضافتان فانه ان عرضت له الاضافتان فاما يكون بالنسبة الى عدد تحته وقد فرضنا انه ليس تحته عدد على انه ليس عرض القلة الاضافية

للمعدود بسبب عروض الكثرة الاضافية له بالقياس الى شيء آخر بل لا جل  
عروض الكثرة الاضافية لشيء آخر ذلك الشيء بالقياس اليه كثير فالأشوة  
هي القلة التي اقل اما قلها فبالقياس الى كل عدد فانها انقص من كل عدد واما  
انها اقل فلانها ليست كثيرة بالنسبة الى عدد اقل واذالم تقس الاشوة الى شيء  
آخر لم تكن قليلة واما سائر الاعداد فهي كثيرة في ذاتها بالا اعتبار الاول  
وقليلة بالقياس الى ما فوقها وكثيرة بالقياس الى ما تحته (فقد تحقق) ان تقابل  
الكثرة الاضافية والقلة الاضافية تقابل التضايف \*

### الفصل الثالث عشر في تقابل الواحد والكثير

(انك ستعرف) ان اقسام التقابل اربعة فاقول ليس بينهما تقابل التضاد  
(اما اولا) فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بضد (واما ثانيا)  
فلان كل ضد من موضوعيهما واحد ولا شيء من الوحدة والكثرة موضوعيهما  
واحد لان الوحدة الطارئة اذا طرأت فلا بد وان نعدم الوحدات التي  
كانت نابعة قبل ذلك واذا بطلت تلك الوحدات بطل موضوع الكثرة فان  
موضوع الكثرة هو مجموع تلك الوحدات (واما ثالثا) فلان الوحدات  
الوجودة في الكثرة مقومة لها ولا يمكن اعدام المعلول وهو الكثرة  
الابعد ام علته فانه مادامت العلة تكون باقية استحتم عدم المعلول فاذا  
لا يمكن اعدام المعلول وهو الكثرة الابعد ما فهمنا من الوحدات فلا يكون  
التنافي والتعاند بين الوحدة والكثرة اوليا فلا يكون بينهما تضاد بل ان كان  
ولابد فالتنافي حاصل بين الوحدة الطارئة والوحدات الزائلة وذلك ايضا  
ليس على وجه التضاد (اما اولا) فلان الضدين يجب ان يكونا على غاية  
التباعد وليس الامر هاهنا كذلك (واما ثانيا) فلان موضوع الضدين

(الفصل الثالث عشر في تقابل الواحد والكثير)

يجب ان يكون واحداً وليس الامر هاهنا كذلك لان موضوع كل واحد من  
الوحدات الزائلة ليس موضوعاً للوحدة الظارئة بل جزء موضوعه فبطل  
القول بالتضاد \*

( و باطل ) ان يكون التقابل بين الوحدة والكثرة تقابل العدم والملكة  
لانه يستحيل ان يكون امراً كل واحد منهما عدم ملكة بالقياس الى الآخر  
بل الملكة منهما هو الثابت في نفسه واما العدم فهو ان لا يحصل ذلك الشئ  
فاذا لا بد وان يكون اما الوحدة واما الكثرة امراً موجوداً و الآخر  
عدمه فان كانت الوحدة هي الملكة والكثرة عبارة عن عدم الوحدة مع  
ان الكثرة عبارة عن الوحدات لزم ان يكون مجموع الامور الوجودية امراً  
عدمياً وهو باطل وان كانت الوحدة هي العدم والكثرة عبارة عن الوحدات  
لزم ان يكون مجموع الامور العدمية امراً وجودياً وهذا محال \*

( وليس التقابل ) بينهما تقابل الصلب والايجاب لان ما كان من ذلك في  
الالفاظ فهو خارج عن موافقة هذا الاعتبار وما كان منه في الامور فهو من  
جنس تقابل العدم والملكة ويرجع الى ما ذكرناه \*

( وليس بينهما ) تقابل التضاد لوجهين ( اما اولاً ) فلان الوحدة مقومة  
للكثرة والمقوم متقدم على المنقوم والمضا فان يجب ان يكونا معا والشئان  
يستحيل ان يكونا معا ويكون احدهما اقدم من الآخر نعم الكثرة من حيث  
هي معلولة مضافة الى الوحدة من حيث هي علة وهما معاً من هذا الاعتبار  
لكن ليس اعتبار كون الوحدة وحدة والكثرة كثرة هو اعتبار كون الوحدة  
علة والكثرة معلولة ( واما ثانياً ) فلو كانت الكثرة مضافة الى الوحدة لكانت  
الوحدة مضافة الى الكثرة لما سبقت ان الانعكاس واجب في المضافين ولو



كان كذلك لا يستحال ان تعقل الوحدة الا اذا عقلت الكثرة ايضا وذلك باطل  
لانه لا يمكن ان تصير الوحدة معقولة عند الذهول عن الكثرة بل توجد  
الوحدة وان لم توجد الكثرة (فثبت) انه ليس بين ماهية الوحدة وماهية  
الكثرة تقابل اصلا بل التقابل انما يعرض لهما من جهة عارض عرض لهما  
وذلك هو ان الوحدة من حيث هي مكيا لتقابل الكثرة من حيث هو  
مكيل ولبس كون الشيء وحدة وكونه مكيا لا واحد ابل بينهما فرق كما  
علمت والمكيالية والمكيلية من باب المضاف فيكون التقابل عارضا لهما من  
جهة اضافة عارضة لماهيتيهما وذلك هو المطلوب \*

#### ﴿ الفصل الرابع عشر في الهو هو وما يقابله ﴾

( الهو هو ) ان يكون للكثير من وجه وحدة من وجه آخر فقياس الهو هو  
قياس الواحد فكل ماله يقال هو هو فاما ان يكون الهو هو سبب الاتحاد  
في وصف عرضي اوفي وصف ذاتي فان كان في وصف عرضي فقد يكون  
في السكيف وذلك هو المشابهة وقد يكون في السكم وذلك هو المساواة وقد  
يكون في الاضافة وذلك هو المناسبة وقد يكون في الخاصة وذلك هو  
المشاكلية وقد يكون في اتحاد الاطراف وذلك هو المطابقة وقد يكون في  
اتحاد وضع الاجزاء وهو الموازاة وان كان في سائر الاعراض فليست لها  
اسما خاصا وان كان في وصف ذاتي فاما ان يكون في الجنس وذلك هو  
المجانسة واما ان يكون في النوع وهو المماثلة وكما ان الهو هو كالجنس لهذه  
الاقسام فالغير وهو مقابل الهو هو كالجنس لمقابلات هذه الاقسام وهي  
مثل الغير في الجنس و الغير في النوع والغير في الفصل والغير في العرض  
( ويجب ان يعلم ) ان الشيء الواحد يجوز ان يكون غير نفسه با لعرض

﴿ الفصل الرابع عشر في الهو هو وما يقابله ﴾

واما

واما الآخر فهو اسم خاص بالمغاثر بالشخص وهذه امور لعظيمة لا بد وان يكون معانيها ملخصة ويليق بهذا الموضع الكلام في المتقابلات \*

❦ الفصل الخامس عشر في حقيقة المتقابلين واقسامهما ❦

(المتقابلان) هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة واقسامهما اربعة (اولها) تقابل السلب والايجاب سواء كان مثل قولك زيد فرس زيد ليس بفرس او مثل قولك الفرس الافرسي او مثل قولك الفرسية الافرسية فهذه اقسام ثلاثة ولكن يجب ان تعلم ان التقابل الاول وبالذات هو ما ليس فيه الموضوع فاما اذا اخذ فيه الموضوع كان التقابل لا بالذات بل بالقصد الثاني ❦

(واعلم) ان هذا القابل منسوب الى القول والضمير لان السلوب ليس لها في انفسها ثبوت وتعين والا لكان في كل شيء امور غير متناهية لان فيه سلوبا غير متناهية (وثانيها) تقابل المتضايقين وسياتي ذكره في باب الاضافة (وثالثها) تقابل الضدين وهما الذاتان الوجوديان المعاقبان على موضوع واحد او محل واحد وبينهما غاية الخلاف وذلك مثل الحرارة والبرودة والمائية والنارية ان اكتفى في الضدية تعاقبهما على محل ما هيولى كان او موضوعا (ورابعها) تقابل العدم والملكة فمنه مشهور ومنه حقيقي (اما المشهور) من الملكة فليس مثل الا بصار بالفعل ولا مثل القوة على الا بصار بل ان يكون الشخص بحيث متى شاء الا بصار امكه ذلك والمشهور من العدم هو ارتفاع هذا المعنى عن المادة المهيئة لقبوله في الوقت الذي من شأنها ذلك مثل العمى للبصر والدرد للاسنان والصلع للشعر فان العمى ليس عدم البصر فقط فان الجرو (٢) الذي

(١) درد الرجل يدرد درداً ذهب استانه رجل ارددين الدرداي ليس فيه

من ج درد ١٢ محيط (٢) الجرو ولد الاسد والكلب ١٢

لم يفتح عادم للبصر ولا يقال له اعمى \*  
 ( واما العدم الحقيقي ) فهو عدم كل معنى و جودى يكون ممكنا لشيء  
 اما بحسب جنسه او نوعه او شخصه قبل الوقت او فيه اما الذى بحسب الجنس  
 اما القريب فكالا نوة التى هى عدم الذكورة الممكنة لجنس الحيوان  
 او كالفردية التى هى عدم الاقسام بمتساوين الممكن لجنس العدد واما بحسب  
 الجنس البعيد فكعدم البصر عن الحائط مع ان ذلك ممكن له بحسب جنسه  
 البعيد وهو كونه جسما واما الذى بحسب النوع فكعدم اللحية للمرأة الممكنة  
 لنوع الانسان واما الذى يكون بحسب الشخص فقد يكون لان الوقت  
 فات كالدرد وقد يكون لان الوقت لم يحن كالرد وقد يكون فى الوقت  
 ( وذللك العدم ) اما ان يزول عنه كانتثار الشعر بداء الثلب واما ان لا يزول  
 كالعمى واذ قد ذكرنا اقسام المتقابلات فلنذكر الفرق بينهما اما الفرق بين  
 تقابل السلب والايجاب وبين سائر الاقسام فلو جهين ( اما اولاً ) فكون  
 التقابل بينهما فى القول والضمير لا فى الوجود ( واما ثانياً ) فهو ان السلب  
 والايجاب يكون احدهما لا محالة صادقا والاخر كاذبا وسائر المتقابلات يجوز ان  
 يكذب اجمعا اما فى المضاف فاذا قلت زيد بن خالد وابو خالد جازان يكذب اجمعا  
 اما الضدان فانها يكذبان عند عدم المحل وقد يكذبان ايضا عند وجود المحل  
 عند انخلو عنهما سواء وجدت الواسطة كالاخضر والاصفر او لم توجد  
 كالشفاف واما العدم والمسلكة المشهور ان فيها يكذبان قبل دخول الوقت  
 ( واما الحقيقيان ) فيكذبان عند عدم المحل \*

( واما الفرق ) بين المتضايفين وسائر الاقسام فهو ان كل واحد من المتضايفين  
 مقول بالقياس الى الآخر ملازم له وجودا وعدمافى الذهن وفى الخارج وائس



الامر في الثلاثة الباقية كذلك \*

(واما الفرق بين الضدين وبين العدم والملكة فهو ان الضدين امران وجوديان وعلة كل واحد منهما غير علة الآخر واما العدم فليس الازوال نفس الملكة ولا علة له الازوال علة الملكة فاناسيين ان علة العدم عدم العلة كما ان الشمس اذا طابت كانت علة لا شراق الجو واذا غابت كانت علة لا ظلامه

هو الفصل السادس عشر في ابحاث تتعلق بالتقابل \*

وهي ثلاثة (البحث الاول) في ان التقابل ليس جنسا لهذه الاقسام الاربعة (وبرهانه) ان المضائف ماهيته انه مقول بالقياس الى غيره ثم يلحق هذه الماهية ان لا تجتمع المضائف الاخر في موضوع واحد في زمان واحد ومن الجائز ان يعقل المضائف معقولا بالقياس الى غيره وان لم يخطر بالبال امتناع حصوله مع المضائف الاخر في المحل الواحد في الوقت الواحد واذا كان كذلك لم يكن المضائف متقوما بكونه متقابلا فلا يكون التقابل جنسا \*

(البحث الثاني) في حل شكين يذكر ان على المتقابلين (احدهما) ان السواد من حيث هو ضد البياض مقول بالقياس الى البياض وهو من حيث انه مقول بالقياس اليه مضائف له فالسواد من حيث هو ضد البياض مضائف له فاذا كونه ضد له اما ان تكون هو نفس اضافته او يكون داخلا في تلك الاضافة وكيف ما كان امتنع ان يجعل التضاد قسما للاضافة (وثانيهما) ان التقابل من حيث هو مقابل من المضاف وانتم قد جعلتم المضاف اخص من المقابل فيكون ذلك محالا (وحل الاول) ان نقول الحرارة من حيث هي حرارة يصدق عليها كونها مضادة للبرودة من حيث هي برودة فالحرارة من حيث هي منازعة للبرودة من حيث هي في الموضوع ويكذب على الحرارة انها

الفصل السادس عشر في ابحاث تتعلق بالتقابل

من حيث هي هي مضافة الى البرودة من حيث هي هي فان الحرارة من حيث هي هي غير مقول الماهية بالقياس الى البرودة من حيث هي هي فالتضاد اذاً غير التضاييف نعم الحرارة من حيث هي مضادة للبرودة مضافة لها فبكون التضاد عارضا لنفس الحرارة والبرودة وبكون التضاييف عارضا للتضاد اول الحرارة اول البرودة مع التضاد ( وحل الثاني ) ان قوله المقابل داخل تحت المضاييف كاذب لان الضدين داخلان تحت المقابل وغير داخلين تحت المضاييف ولو كان المقابل داخل تحت المضاييف لاستحال ذلك وكذلك العدم والمملكة داخلان تحت المقابل وغير داخلين تحت المضاييف بل المتقابلان من حيث هما متقابلان يعرض لهما التضاييف ولا شك ان المقابل اعم من المقابل من حيث هو مقابل لان مطلق المقابل يصدق على كل ما يقال له انه مقابل سواء كان مفهومه هو انه مقابل له اوله ماهية عرض لها انها مقابلة ولا استحالة في ان يكون الخاص عارضا لكل ماله طبيعة العام عند اعتبار شرط يصير العام به اخص كاخذا الحيوانية من حيث هي حيوانية بشرط حذف سائر القيود فانه حينئذ يلزم الحيوانية امور غير محمولة على جزئيات الحيوان فان الحيوان الذي يكون كذلك يكون عديم النطق وليس كل حيوان يكون عديم النطق \*

( البحث الثالث ) فيما يدل على حصر المتقابلين في هذه الاقسام الاربعة ( وبيانها ) ان نقول الامر ان اللذان لا يجتمعان في موضوع واحد اما ان يكون كل واحد منهما وجوديا واما ان لا يكون كذلك فان كان واحد منهما وجوديا فاما ان تكون ماهية كل واحد منهما مقولة بالقياس الى الآخر واما ان لا تكون كذلك والاول هو تقابل المضاييف والثاني تقابل الضدين وهذا نوع من

الحصر لا يوجب ان يكون ما بين المتضادين تلك الغاية من الخلاف على ان ذلك شرط من المتضادين فاذا الحصر قاصر ( واما اذا لم يكونا وجوديين ) بل احدهما وجودي والاخر عديم فلا يخلو اما ان ينظر الى الايجاب والسلب بشرط وجود موضوع يستعمل لقبول ذلك الايجاب بحسب جنسه او نوعه او شخصه وذلك هو العدم والملكية الحقيقيةان واما ان يكون بشرط وجود الموضوع في الوقت الذي يمكن حصول ذلك الوصف فيه وذلك هو العدم والملكية المشهورتان واما ان لا يشترط في الايجاب والسلب شيء من هذه الشرائط بل يعتبر حالهما على الاطلاق وذلك هو السلب والايجاب ( ويظهر مما قلنا ) ان العدم والملكية هما السالبة والموجبة بعينها مخصصة بجنس او نوع او موضوع او وقت او حال معين \*

الفصل السابع عشر في احكام الاضداد وهي ستة

( الحكم الاول ) ان الضدين اما ان يكون احدهما بعينه لازما للموضوع مثل البياض للثلج والسواد للقار (١) واما ان لا يكون كذلك وذلك على قسمين فانه اما ان يمتنع خلوهما او لا يمتنع فالاول مثل الصحة والمرض فان بدن الحي لا يخلو عنهما على ما سيظهر في موضعه والثاني على قسمين وذلك لان المحل عند خلوه عن الضدين اما ان يكون موصوفا بما يتوسطهما او لا يكون فالاول مثل القار المتوسط بين الحار والبارد والاحمر المتوسط بين الاسود والابيض وهذا اذا كانت للمتوسط اسم محصل وقد لا يكون له اسم محصل وحيثئذ يعبر عنه بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر لكن ليس كل ما يعبر عنه بسلب الطرفين كان ذلك متوسطا فانقول

( ١ ) القارشي اسود يطل به السفن والابل او هو الزفت ١٢ محيط

الفصل السابع عشر في احكام الاضداد وهي ستة



لأنك اله لا ثقيل ولا خفيف ولا نشير به الى حصول حالة متوسطة بين  
الثقل والخفة له واما الثاني فهو مثل الشفاف فإنه خال عن السواد والبياض وعن  
كل ما توسطتهما (الحكم الثاني) ان الطبائع الجنسية لا تتضاد بل التضاد إنما  
يعرض للانواع الاخيرة ويدل عليه الاستقراء (وقد ظن) بعضهم وقوع  
التضاد في الاجناس لان الخير والشر ضدان وكل واحد منهما جنس لانواع  
كثيرة (وهذا الظن خطأ) اما اولاً فلا نسلم ان الخير والشر ضدان لان الخير  
عبارة عن حصول كمال الشيء والشر عبارة عن عدم ذلك الكمال فقيهما تقابل  
العدم والمملكة (واماناً) فلا نسلم ان الخير والشر جنسان لانواع كثيرة  
وذلك لان كل ما وافق الانسان ويلائمه فإنه يسميه خيراً او كل ما لا يلائمه فإنه  
يسميه شراً فالتجربة عبارة عن كون تلك الاشياء ملائمة واعتبار كون تلك  
الأمور ملائمة للانسان اعتبار امر خارج عن ماهيات تلك الامور فان الحلاوة  
مثلاً ماهية ثم يعرض لها كونها ملائمة لحس الذوق فاذا كانت الخيرية  
والشرية عبارتين عن احوال خارجة عن الماهيات التي تقالان عليها وجب  
ان لا تكونا مقولتين عليها قول الجنس نعم اذا اعتبرنا نفس الملائمة والمنافرة مجردا  
عن موضوعاتهما كانتا ماهيتين نسبيتين نوعيتين فلا يلزم من تضادهما حيثئذ تضاد  
الجنس (الحكم الثالث) ان من شروط عرض التضاد للانواع الاخيرة  
وجودها تحت جنس واحد قريب يدل عليه الاستقراء (وظن بعضهم) خلاف  
ذلك لان الشجاعة مضادة للتهور مع انها اذا اختلفت تحت جنسين فان الشجاعة  
تحت جنس الفضيلة والتهور تحت جنس الرذيلة (وهذا الظن خطأ) لان  
الشجاعة في نفسها كيفية وكونها فضيلة صفة عارضة لها خارجة عن ماهيتها  
وكذلك التهور في نفسه كيفية ويعرض له ان يكون رذيلة فالفضيلة والرذيلة

ليست من الاجناس بل من العوارض والشجاعة في ما هيته ووسط بين اليهود  
والجبن فلا تكون مضادة لهما واما الثور والجبن فلما كانا في غاية التباعد كانا  
متضادين نعم الشجاعة لها عارض وهو كونهما فضيلة والثور له عارض وهو  
كونه رذيلة وبين هذين العارضين تضاد ولا يلزم من وقوع التضاد بين العارضين  
وقوع التضاد بين المروضين (الحكم الرابع) ان ضد الواحد واحد لان  
الضد هو الذي يلزم من وجوده عدم الضد الاخر فنقول الذي يلزم من  
وجوده عدم البياض مثلا اما ان يكون شيئا واحداً واما ان يكون اكثر من  
واحد فان كان شيئا واحداً لم يكن ضد البياض الا ذلك الواحد وان كان  
هناك امور كثيرة يلزم من وجود كل واحد منها عدم البياض فلا يخلو اما ان  
تكون مخالفة لبعض تلك الا مور للبياض اقل من مخالفة البقي واما ان يكون  
كل تلك الامور في غاية المخالفة للبياض فان كانت مخالفة بعض تلك الامور  
للبياض اقل من مخالفة البقي لم تكن كل تلك الامور ضد البياض لانا شرطنا  
في الضدين ان تكون بينهما غاية الخلاف وان كانت تلك الامور كلها في غاية  
الخلاف للبياض فذلك محال لان التخالف بين تلك الامور وبين البياض  
اما ان يكون من جهة واحدة او من جهات كثيرة فان كان البياض يخالف  
تلك الامور من جهة واحدة كانت تلك الامور مشتركة في جهة واحدة بها  
تكون مخالفة للبياض فتلك الامور انما تكون مضادة للبياض باعتبار تلك  
الجهة الواحدة فيكون مضاد البياض تلك الجهة الواحدة ف ضد الواحد واحد  
وان كان البياض يخالف تلك الامور بحسب جهات كثيرة فيه كان ذلك  
وجرها في التضاد لا وجهها واحداً وليس كلامنا فيه (ولما قل ان يقول)  
لم لا يجوز ان يكون البياض بالاعتبار الواحد يخالف امور كثيرة وان لم يكن

لتلك الامور اشتراك في امر واحد به تقع المخالفة فانه لا يلزم من اشتراك تلك  
تلك الامور في مضادة البياض اشتراكها في امر باعتبارها تقع المضادة فاناسنبن  
في باب العلة والمعلول ان الامور المختلفة في الماهية يجوز ان تكون مشتركة  
في لازم واحد واقرب ما يدل عليه ان الاشتراك في المضادة ان كان مستندا  
الى امر مشترك بين تلك الامور ثم لزوم ما به الاشتراك لما به الاختلاف ليس  
بواسطة امر آخر مشترك والالزم التسلسل وعلى كل حال ينتهي الى ان تصير  
جهة الاشتراك لا زمة لجهة الاختلاف واذجاز ذلك جاز ان تكون مضادة  
البياض امرا مشتركا بين ما هيئات كثيرة ( فان قيل ) قولكم بان ضد الواحد  
واحد باطل بالشجاعة فان لها ضدين وهما التهور والجبن ( قلنا ) ليس بين  
ماهية الشجاعة وبين ماهية الجبن والتهور مضادة لان الشجاعة  
وسط بين التهور والجبن والوسط لا يضاد الطرفين نعم الشجاعة عرض  
لها ان تكون فضيلة والتهور والجبن عرض لهما ان يكونا رذيلتين  
فالتضاد بين الرذيلة والفضيلة فليس للواحد ضد اكثر من واحد ( الحكم الخامس )  
ان الاضداد منها ما يصح حصول بعضها عقيب البعض مثل البياض  
والسواد ومنها ما لا يصح مثل الحركة عن الوسط والحركة الى الوسط  
فانه يمتنع تعاقبهما لما ثبت ان بين كل حركتين سكونا ومع ذلك فلا كثر ان  
الانتقال الى الضد انما يكون بعد الانتقال الى الوسائط مثل ان الابيض يغبر  
او يحمر او يخضر ثم يسود ( الحكم السادس ) انه ثبت ان الاضداد هي الانواع  
الاخيرة الداخلة تحت جنس قريب واحد ولا شك ان موضوعها  
يكون واحدا ثم ذلك على وجهين ( احدهما ) ان يكون الموضوع قابلا  
للضدين من غير استحالة في غيرهما مثل ان الجسم الحار قد يصير بارداً ( وثانيهما )



ان لا يتغير الموضوع فيهما الا بعد تغيره في غيرهما مثل ان الجسم الحلو لا يصير  
مرا الا اذا تبدل مزاجه اولا \*

❦ الفصل الثامن عشر في ان التقابل بالسلب والايجاب اقوى من التقابل  
بالتضاد ❧

(قد عرفت) ان التقابل بالسلب والايجاب انما يكون في العقد والقول ولا شك  
ان القول تابع للعقد فليست في هذه المتعاقبات من حيث هي متعقدة فليكن  
عقد في الخير انه خير وعقد فيه انه ليس بشر وعقد في الشر انه ليس بخير وعقد  
فيه انه شر (فنقول) التنافي بين عقده خير وبين عقد انه ليس بخير اقوى  
من التنافي بين عقده خير وبين عقد انه شر ويدل عليه امور خمسة (الاول)  
ان ما ليس بخير فقيه عقد انه ليس بخير وعقد انه خير وعقد انه ليس بشر  
وعقد انه شر (فنقول) عقد انه ليس بخير لا ينافيه عقد انه شر لانهما قد يصدقان  
ولا ينافيه ايضا عقد انه ليس بشر لانهما قد يصدقان ايضا فاذا كان التنافي له عقد انه  
خير واذا ثبت ان التنافي له عقد انه ليس بخير هو عقد انه خير ثبت ان يكون  
التنافي له عقد انه خير هو عقد انه ليس بخير تحقيقا للمنافاة من الجانبين (الثاني)  
اذا قلنا للخير انه خير صدقنا في امر ذاتي واذا قلنا انه ليس بشر صدقنا في امر  
عرضي لان السلوب اوصاف عرضية ولانه امر انما يتقرر بسبب نسبته الى  
غيره (واذا ثبت ذلك فنقول) اذا قلنا ليس بخير فقد رفعنا عنه ذاته واذا قلنا انه  
شر فقد رفعنا عنه الامر العرضي وهو كونه ليس بشر ومعلوم ان المعاندة بين  
ماهية الشيء وبين رفع تلك الماهية اقوى من المعاندة بين الماهية وبين رفع  
عوارضها وايضا فان لوازم الماهية معلولة لها وارتفاع المعلول مسبوق بارتفاع  
العلة فاذا معاندة عقد انه ليس بخير بعقد انه خير اقدم من معاندة عقد انه شر

(الفصل الثامن عشر في ان التقابل بالسلب والايجاب اقوى من التقابل بالتضاد)

لعمد أنه خير فتكون اقوى (الثالث) ان الشر لولا انه ليس بخير ما كان يتمتع  
اعتقاده خير وانه شر ولو كان بدل الشر شيئاً آخر مما ليس بخير لكان مع ذلك  
يستحيل اعتقاده خير وانه ليس بخير وذلك يدل على انه ليس التنافي في الاول  
وبالذات الا بين الايجاب والسلب (الرابع) ان الخير يمكن ان يعتقد فيه عقائد  
غير متناهية كلها كاذبة مثل ان يعتقد بياضاً وحجراً ومثلثاً وسائر مالا نهاية له  
وقد عرفت ان ضد الواحد واحد فاذا اُضد بالحقيقة ما يعم كل هذه الامور  
وهو عقد انه ليس بخير فمعاينته اقوى من معاينة سائر الامور (الخامس) ان  
كثيراً من المحمولات لا اضداد لها مع ان معاين القضية فيها السلب كقولنا هذا  
انسان وهذا ليس بانسان فاذا اُقابل الموجبة بما هي موجبة ليس ما اوجب  
فيها ضد محمولها والا لكان لكل موجبة ضد مقابل فبقى ان مقابل الموجبة  
بما هي الموجبة السالبة التي تقابلها في كل مادة (ولقائل ان يقول) ماذا كرموه  
يدل على ان التقابل بالسلب والايجاب اعم من التقابل بالنضاد ولكن لم قلت انه  
متى كان اعم كان اقوى (ويمكن ان يجاب) بان الحكم اذا ثبت في العام والخاص  
فثبوته في العام يكون اولاً وبالذات وفي الخاص ثانياً وبالعرض \*

الفصل التاسع عشر في حكاية ما قيل في جعل الوحدة والكثرة مبادي  
الاشياء

(الامور الطبيعية) هي التي يتوقف تعقلها على تعقل مادة معينة معها مثل  
الانسانية فانه لا يمكن تعقلها الا في مادة معينة والامور التعليمية هي التي  
لا يتوقف تعقلها على تعقل مادة معينة مثل الدائرة والمثلث فانه لا يتوقف تعقلها  
على تعقل مادة معينة لهما (واذا عرفت ذلك فنقول) من القدماء من قدم  
التعليمات على الطبيعيات من وجهين (الاول) هو ان التعليمات وهي المقادير  
والاعداد

(الفصل التاسع عشر في حكاية ما قيل في جعل الوحدة والكثرة مبادي الاشياء)

والاعداد والاشكال هي الامور المعقولة بانفسها ويندرج فيها الان وصق  
والوضع فان كل ذلك امور منسوبة الى السكم فاما الكيفيات فهي غير  
معقولة بانفسها لذلك تعذر تحديدها فان من حاول تحديد انواع الالوان  
والطعوم والروائح وغير ذلك فقد تكلف شططا وذلك بسبب ان العقل  
لا يدركها بل انما يتخيلها الخيال تبعاً للحس (الثاني) ان التعليميات علة للطبيعات  
ثم انهم اختلفوا فقال فيثاغورس الوحدة مبدأ اول للعدد والعدد علة  
للجسمانيات اما كون الوحدة مبدأ للعدد فعلى ثلاثة اوجه (اولها) على وجه  
العدد العددي وذلك ان يجعل الوحدة في اول الترتيب ثم الثنائية ثم الثلاثية  
(وثانيها) على وجه العدد التعليمي وهو ان يجعل الوحدة مبدأ ثم الثاني ثم الثالث  
(وثالثها) على وجه التكرار وهو انشاء العدد بتكرير وحدة بعينها لا باضافة  
الاخرى اليها واما كون العدد مبدأ للجسمانيات فمنهم من جعل العدد  
اولاً مبدأ للصورة الهندسية ثم يجعل الصورة الهندسية مبدأ للجسمانيات فجعل  
الخط مركباً عن الوحدتين والسطح عن اربع وحدات (ثم من هؤلاء) من  
يمنع عن تصنيف المقادير ومنهم من لا يرى بأساً بان تكون التعليميات مركبة من  
اعداد ثم يعرض لها بعد التركيب ان ينقسم الى غير النهاية ومنهم من لم يوسط  
الصورة الهندسية بين العدد وبين الجسمانيات بل جعل لكل مرتبة من  
مراتب الاعداد صورة مطابقة لصورة طبيعية حتى تكون عند التجريد رتبة  
عدد وعند الخلط صورة انسان او فرس مثلاً \*

(ومن الناس) من جعل المبادئ الزائدة والناقصة والمساوية وجعل المساوي  
مكان الهيولي اذعنه الاستحالة الى احد الطرفين ومنهم من جعله مكان الصورة  
لانه المحصور والمحدود ولا حد للزائد والناقص \*



(واعلم) ان الناس قد أكثروا على هؤلاء من الالتزامات (واما نحن فقد بينا) ان الوحدة والعدد عرض متقومة بالجواهر ولا سيما المساوي والزائد هو الناقص فانها امور اضافية تعرض بعد استكمال الماهيات فكيف تكون مباديا لمقوماتها (وايضا) فلك الوحدات اما ان تكون متساوية اولا تكون فان كانت متساوية لم يكن الاختلاف بين الاشياء الا بزيادة تلك الوحدات ونقصانها فيكون الخلاف بين الانسان والفريس ان احدهما اكثر والآخر اقل لكن الاقل موجود في الاكثر فاحدهما موجود في الآخر هذا خلف (وان جعل) الوحدات غير متساوية فمن المحال ان يقع الاختلاف في نفس مفهوم الواحدية كما سبق فلا بد وان يقع في ماهيات اخرى مقارنة للوحدة فلا تكون المبادي الاشياء هي الوحدة (ولما كان هذا المذهب) في غاية الضعف قنعنا في الكلام عليه بهذا القدر واحلنا بالاستقصاء فيه على الكتب القديمة (ولست اكلم) الا في المثل فان الكلام فيه مناسب لما نحن فيه \*

### الفصل العشرون في ابطال المثل

(من الناس) من زعم ان القسمة العقلية توجب وجود شيئين في كل شئ كالتساين في معنى الانسانية انسان محسوس فاسد وانسان معقول ابدى (واحتجوا عليه بان الانسان من حيث هو انسان موجود اذ لو لم يكن الانسان موجودا لم يكن هذا الانسان موجودا لان هذا الانسان عبارة عن الانسان المقيد بقيد هذا الشخص فان لم يكن الانسان في الوجود لم يكن الانسان الذي مع هذا القيد في الوجود واذا ثبت ان الانسان موجود ولا شك ان ماهية الانسان مشتركة بين هذه الاشخاص المحسوسة فيجب ان يكون مجردا عن جميع العوارض والا لم يكن مشتركا فيه بين الاشخاص ذوات العوارض

المختلفة

الفصل العشرون في ابطال المثل

المتخلفة ولا شك ان الانسان المجرد المشترك غير فاسد بفساد هذه المحسوسات  
 فاذا ما ههنا انسان مشترك بين هذه الاشخاص المحسوسة فيجب ان يكون  
 مجرداً عن كل الموارض باقياً ثابتاً ابدياً وهو المطلوب (والجواب) عنه  
 ما بينا من الفرق بين الانسان لا بشرط شئ وبين الانسان بشرط لا شئ  
 فالانسان بالا اعتبار الاول موجود ولكنه لا يجب ان يكون مجرداً لان  
 الانسان بلا شرط هو اعتبار الانسان من حيث هو انسان فقط مع قطع النظر  
 عما معه من القيود (واما الاعتبار الثاني) وهو الانسان بشرط ان لا يكون  
 معه مفهوم آخر فذلك مما لا يمكن ان يكون موجوداً ولا الحجة التي ذكرناها  
 توجب ذلك (ثم اعلم) ان افلاطون اثبت للطبيعيات صوراً مفارقة ولم يثبت  
 للتعليميات صوراً مفارقة ومنهم من عكس الامر فاثبت للتعليميات  
 ولم يثبت للطبيعيات وزعم ان الطبيعيات انما تكون من مفارقة الصور التعليمية  
 للمادة مثلاً التقدير معنى مفارق فاذا صار مقارناً للمادة حصلت الفطوسة وهي  
 صورة طبيعية \*

(وزعم الشيخ الفاضل ابو نصر الفارابي) في كتاب اتفاق رأى الحكيمين  
 انه لا خلاف بين ارسطو و افلاطون الا في اللفظ لان الوجودات  
 معقولة للمبدأ الاول وذلك بان تكون صورها حاضرة عنده ولما استحال  
 التغير على المبدأ الاول كانت تلك الصورة باقية بعيدة عن التغير والتبدل  
 فذلك الصور هي التي سميها افلاطون بالنمل (وهذا التاويل حسن)  
 ومع ذلك فانه يجب علينا اقامة البرهان على ابطال المثل المفارقة (فنقول)  
 الدليل على بطلان القول بهذه المثل اننا لو قدرنا انساناً مجرداً في الوجود الخارجي  
 لكان لا يخلو اماناً ان يكون مشتركاً بين الاشخاص المحسوسة او لا يكون

كذلك ومحال ان يكون مشتركا لان الانسانية التي في عمرو ان كانت بعينها  
 و شخصها . وجودة في زيد كان ما يعرض لها في زيد من الصفات الغير  
 الاضافية مثل السواد والياض وغيرهما وجودة لها وهي في عمرو فيلزم في كل  
 صفة حاصلة في زيد ان تكون حاصلة لعمرو وان تكون الذات الواحدة  
 موصوفة بالأضداد المتعاندة وكل ذلك محال (واما ان كانت ) المثل المفارقة  
 غير مشتركة فيها فذلك باطل لان الانسانية المجردة اما ان تكون مساوية  
 في الماهية النوعية للانسانية المحسوسة اولا لتكون فان كانت مساوية لها  
 لزم محالات كثيرة ولنذكر منها ثلاثة ( اما اولا ) فقد بينا ان الماهية النوعية  
 انما تتكثر وتتخصص بسبب المادة وعوارضها فتلك الانسانية المجردة  
 انما اشخصت وامتازت عن سائر الاشخاص المساوية لها في النوع بسبب المادة  
 فتلك الانسانية مع انها تكون مجردة تكون مادية هذا خلف (واما ثانيا)  
 فلان الانسانية المعقولة والانسانية المحسوسة اذا كانتا متساويتين في الماهية  
 وجب ان يصح على كل واحدة منهما ما يصح على الاخرى فيلزم ان يصح على  
 الانسان المحسوس ان يصير انسانا معقولا ازليا ابد يا وعلى الانسان المعقول  
 ان يصير انسانا محسوسا فاسد آحادا وكل ذلك محال ( واما ثالثا ) فلان  
 الانسان المحسوس اما ان يكون محتاجا الى الانسان المعقول اولا يكون محتاجا  
 اليه فان كان محتاجا اليه فتلك الحاجة اما ان تكون لنفس ماهيته فيلزم منه  
 احتياج الانسان المعقول الى انسان آخر معقول لا الى نهاية بل يلزم حاجة  
 ذلك الانسان المعقول الى نفسه وان احتاج اليه لانفس ماهيته بل لشيء من  
 عوارضه كانت عوارض الشيء توجب وجود شيء اقدم منه وهو محال وان  
 كان الانسان المحسوس غير محتاج الى الانسان المعقول لم تكن المفارقات عللا





(الفصل الثاني في تفصيل القول في الوجوب والامكان)

(الفصل الثالث في ان الوجوب امر ثبوتي)

﴿ الفصل الثاني في تفصيل القول في الوجوب والامكان ﴾

(اعلم) ان الممكن له امران (احدهما) انه ليس في ذاته اقتضاء الوجود ولا اقتضاء العدم (وثانيهما) ان له حاجة في الوجود والعدم الى الغير وحاجته الى الغير معلولة لكونه في ذاته غير مقتض للوجود ولا للعدم وبين ~~الوجوب~~ الاعتبارين فرق من وجهين (الاول) هو اننا اذا حكمنا على شيء ~~بأن~~ وجوده محتاج الى الغير طلب العقل لذلك علة فاذا اسندنا ذلك الى الله في ذاته غير مقتض للوجود ولا للعدم قنع العقل بذلك ولولا ان ~~العدم~~ اقتضائه للوجود والعدم مغائر لتعلقه بالغير لما صح هذا النوع من التليل (الثاني) ان كونه في ذاته غير مقتض للوجود ولا للعدم هذا باعتبار حاله من حيث هو مغائر مع قطع النظر عن وجود غيره وعدمه واما تعلقه بالغير وتوقفه عليه فذلك باعتبار حاله مع غيره ومن المعلوم ان اعتبار حال الشيء من حيث هو هو مغائر لا اعتبار حاله من حيث انه مع غيره فظهر الفرق بين هذين الاعتبارين واذا عرفت الفرق بينهما في جانب الامكان فظهر الفرق بينهما ايضا في جانب الوجوب فان الوجوب ايضا له امران احدهما كونه مستحقا للوجود من ذاته والثاني عدم توقفه في وجوده على الغير وهذا الاعتبار وهو عدم توقفه في وجوده على الغير معلول الاعتبار الاول هو كونه مستحقا للوجود من ذاته وهذا التفصيل لا بد منه في البحث عن حقيقة الواجب والممكن \*

﴿ الفصل الثالث في ان الوجوب امر ثبوتي ﴾

(فنقول) الوجوب بالاعتبار الاول وهو كونه مستحقا للوجود من ذاته امر ثبوتي فاما الاعتبار الثاني وهو عدم توقفه على الغير فلا شك انه امر سلبى (والدليل) على انه بالاعتبار الاول ثبوتي وجوه اربعة (الاول) هو ان

استحقاق

استحقاق الوجود في مقابلة لا استحقاق الوجود ولا استحقاق الوجود يصدق على امرين أحدهما المتمتع وهو واجب العدم والآخر للممكن وهو جائز العدم فاذا لا استحقاق الوجود صادق على المعدوم والصادق على المعدوم يتمتع ان يكون ثبوتيا لان المعدوم مستحيل ان يكون موصوفا بوصف ثبوتي فاذا لا استحقاق الوجود وصف سلبى فيجب ان يكون استحقاق الوجود وصفا ثبوتيا ضرورة اختلاف النقيضين بالسلب والايجاب ( فان قيل ) قولكم اللا استحقاق محمول على المتمتع والممكن وهما معدومان مغالطة لان المتمتع اما ان يكون له تخصص وتميز في نفسه او لا يكون فان كان له في نفسه تخصص امكن ان يكون موصوفا باللا استحقاق وان كان وصفا ثبوتيا وان لم يكن له في نفسه تخصص حتى يكون مستعدا للموضوعية ولا الاستحقاق في نفسه بامر معقول حتى يستعد للمحمولية لم يكن الحكم باللا استحقاق على المتمتع الا من حيث ان الذهن يستحضر ماهيته ثم يحكم عليها بالاستحقاق حصول الوجود الخارجى لها فالحكم عليه بهذا الحكم هو تلك الماهية المحصلة في الذهن والحكم هو لا استحقاق حصول الوجود الخارجى لها كما يستمويه في باب الوجود واذا كان كذلك لم يكن المحكوم عليه باللا استحقاق الا امر ثبوتيا في الذهن واذا كان كذلك جاز ان يكون اللا استحقاق ايضا وصفا ثبوتيا وان دفع كلامكم ( وحله انما يظهر ) من الامور المذكورة ( الوجه الثانى ) وهو ان استحقاق الوجود عبارة عن نسبة خاصة للماهية الى الوجود وتلك النسبة ليس بتحقيقها بحسب فرض العقل فان الشئ في نفسه واجب سواء اعتبره العقل او لم يعتبره ولو جاز ان لا يكون اقتضاء الوجود وصفا وجوديا مع انه في نفسه نسبة محققة محصلة لجاز ان يقال ان نسبة الجسم الى الجهة والخيز بالحصول فيه ليس امر ثبوتيا بل



عدميا وعند هذا يظهر للمنصف ان الاشتباه الواقع في ان الوجوب هل هو امر ثبوتي ام لا انما كان بسبب عدم التمييز بين المعنيين المذكورين فتارة يسبق الذهن من الوجوب الى عدم توقفه في الغير فيشذ بحكم بكونه عدميا وتارة الى كونه عبارة عن استحقاق الوجود فيشذ بحكم بكونه ثبويا فان اقتضاء الثبوت كيف لا يكون ثبويا ولكن لعدم التمييز بين المفهومين ربما يتخير الذهن (الوجه الثالث) هو ان الشئ ما لم يجب اولالا يوجد فاذا الوجوب سابق على الوجود فانه لا بد من تقدم جهة الاستحقاق على حصول المستحق وجهة الاستحقاق في الواجب هو كونه مستحقا للوجود من ذاته ووجود الشئ سابق على اوصافه السلبية لان السلوب ليس لها في انفسها تعينات وتخصصات والالكانات امورا ثبوتية بل تخصصها وتعينها تبع لتخصص الموجودات التي وصفت بتلك السلوب (واذا ثبت) ذلك كان وجود الشئ سابقا على سلب غيره عنه واذا كانت السلوب باسرها متأخرة عن وجود الشئ وكان الوجوب امر اسليا لكان متأخرا في الاعتبار عن الوجود لكانينا ان الوجوب سابق على الوجود فوجب ان لا يكون وصفا اسليا (ولقائل ان يقول) استحقاق الوجود سابق عليه والسابق على وجود الشئ يمتنع ان يكون صفة ثابتة للشئ وهذا بد يهي (الوجه الرابع) ان الوجوب تأكد الوجود فلو كان وصفا عدميا لكان الشئ متأكدا بنقيضه وذلك محال (ومن الناس) من احتج على كون الوجوب ثبويا بان الوجوب نقيض الامتناع والامتناع عدمي اذ لو كان ثبويا لكان موصوفا به يجب ان يكون ثبويا فيشذ بكون الممتنع ثابتا هذا خلف واذا كان الوجوب نقيضا للامتناع والامتناع عدمي لزم ان يكون الوجوب ثبويا لان عدم العدم ثبوت (لقائل ان يقول) كما ان الوجوب يقابله

الامتناع كذلك يقابله الامكان فالامكان عدمى او ثبوتى فان جعلتم الامكان ثبوتيا والوجوب مقابله ومقابل الثبوت عدم لزم ان يكون الوجوب عدميا وان جعلتم الامكان عدميا وهو مقابل الامتناع لزم ان يكون الامتناع ثبوتيا لان عدم العدم ثبوت و اذا كان الامتناع ثبوتيا والوجوب مقابله لزم ان يكون عدميا لان عدم الثبوت عدم (والحق) ان الوجوب لا يناقض الامتناع بل هو احد اجزاء نقيضه (ولمن جعل الوجوب عدميا) ان يحتاج بامور ثلاثة (اولها) ان الوجوب لو كان امرا ثبوتيا لمكان مساويا في ثبوته لسائر الموجودات ومخالفا في ماهيته لها فيكون وجوده زائدا على ماهيته فاما ان تكون ماهيته مستحقة لما هي هي لاذك الوجود اولا تكون فان لم تكن لم يكن الوجوب واجب الثبوت بل كان ممكن الزوال واذا كان الوجوب ممكن الزوال كان الواجب ايضا ممكن الزوال فلا يكون الواجب واجبا هذا خلف وان كانت ماهيته مستحقة لذلك الوجود لما هي هي كان مستحقا ماهيته لوجوده زائدا على ماهيته وعلى وجوده فيكون وجوب الوجود زائدا عليه والكلام فيه كالكلام في الاول ويتسلسل (وثانيها) ان الوجوب متقدم على الوجود لانه عبارة عن استحقاق الوجود واستحقاق الوجود متقدم على نفس الوجود على ما ينتموه فلو كان الوجوب وصفا ثبوتيا لزم ان يكون ثبوت الصفة للماهية سابقا على ثبوت نفس الماهية وذلك محال (وثالثها) انه لو كان الوجوب وصفا ثبوتيا لمكان اما ان يكون داخلا في ماهية الواجب او خارجا عنها ومحال ان يكون داخلا فيها لان استحقاق الوجود نسبة للماهية الى الوجود وماهية الشيء متقدمة على اتساقها الى غيرها فاذا ما هية الشيء متقدمة على وجوبها والمتقدم

يستحيل ان يقوم بالتأخر ومحال ايضا ان يكون خارجا عنها لوجهين (احدهما) ان الوصف الثبوتى الخارج عن الماهية متقوم بها والمتقوم بالماهية محتاج اليها ممكن فى ذاتها فيلزم ان يكون الوجوب بالذات ممكنا بالذات والممكن انما يجب بوجوب سببه فلما هيته وجوب آخر قبل هذا الوجوب وهذا محال لانه يلزم منه التسلسل (وثانيهما) ان اقتضاء الماهية للوجود لو كان وصفا ثبوتيا زائدا لكان اقتضاء الماهية لذلك الوصف ايضا زائدا ويلزم منه التسلسل وهذه كلمات مشكلة نسأل الله تعالى التوفيق لتحقيق الحق فيها \*

الفصل الرابع فى ان الامكان العام هل هو امر ثبوتى ام لا (لمن زعم) انه عدمى ان يحتج بانه محمول على الممكن الخاص الذى يجوز ان يكون معدوما وما يجوز جملة على المعدوم كان عدميا فالامكان العام وصف عدمى (ولمن زعم) انه ثبوتى بن يقول انه نقيض الامتناع الذى هو وصف عدمى ونقيض عدمى يجب ان يكون ثبوتيا (واعلم) انه بتقدير كونه ثبوتيا لا يمكن ان يكون مقولا على ما تحته قول الجنس على انواعه والا لكان امتياز الواجب عن الممكن بعد دخولهما فيه بفصل فيكون الواجب مركبا عن الجنس والفصل وهو محال وايضا فقد تعقل الماهية مع الذهول عن كونها واجبة او ممكنة وذلك يدل على انه ليس من المقومات \*

الفصل الخامس فى ان الامكان الخاص هل هو امر ثبوتى ام لا (الاكثر) اعتقدوا كونه ثبوتيا (وعمدة الحجج فيه) انه ان كان عدميا فلا فرق بين قول القائل امكانه عدمى وبين قوله لا امكان له. فلو لم يكن الامكان ثابتا لم يكن الشئ فى ذاته ممكنا فاذا الامكان امر وجودى (والحجة)

والفصل الخامس فى ان الامكان الخاص هل هو امر ثبوتى ام لا



منقوضة بالا متناع فانه ان جاز ان يكون المتنع ممتناعاً في ذاته مع ان الامتناع  
لا يمكن ان يكون حكماً ثبوتياً فليكن الامكان كذلك وايضاً يلزم منه ان يكون  
نفس العدم امراً وجودياً فان العدم ان لم يكن وصفاً ثبوتياً لم يكن العدم ثابتاً له  
فكان معدوماً له معدوم وماليس بمعدوم فهو موجود وقد فرضناه معدوماً  
هذا خلف فاذا العدم امر وجودي واي استعالة اظهر من ان يجعل الشيء  
نفس مقابله او يوصف بمقابله (تم الجواب عنه) ان المعدوم انما يوصف بالامكان  
اذا حضر في العقل وحينئذ يكون موجوداً من الموجودات الذهنية فصح  
وصفه بالا مكان او الاستعالة فاي حاجة الى طلب قابل آخر للامكان  
(فان قيل) العقل اذا احضره في الذهن فيقضى عليه بان له امكاناً موجوداً  
في الا عيان وان كان هو معدوماً فيها (فنقول) انه ليس كذلك فان العقل  
لا يقضى بوجود امكانه في الخارج بل بامكان وجوده في الخارج وهذا القضاء  
الثاني لا يستدعي موصوفاً خارجياً كما ذكرناه في المثالين (وقالوا) ايضاً الامكان  
لكونه عدماً الامتناع العدمي وجودي (فتقول) بل هو لكونه عدماً للوجوب  
الوجودي عدمي فان جعلوا الوجوب عديمياً فقدنا قضاؤه لانه عدم الامتناع  
العدمي (والحق) عندي ان الامكان ليس وصفاً ثبوتياً او براهينه خمسة  
(الاول) لو كان الا مكان امراً ثبوتياً لكان اما ان يكون ممكن الثبوت  
او واجب الثبوت ومحال ان يكون واجب الثبوت لوجهين (اما اولاً) فلان  
واجب الوجود لا يكون اكثر من واحد (وامانياً) فلان الامكان عارض  
للممكنات وكل ما كان عارضاً للمحتاج وتابعاً له فهو بالحاجة اولى فاذا الامكان  
ممكن لذاته فيلزم التسلسل (ولا يقال) بان ثبوته للممكن واجب فكيف حكتم  
عليه بالامكان (لانا نقول) يجوز ان يكون الشيء في ذاته ممكناً وان كان ثبوته لغيره

واجبا كجميع لوازم الماهيات (ولا يقال) بان امکان الامكان هو نفس كونه  
امكانا (لانا نقول) اذا كان الامكان امرا وجوديا كان وجوده زائدا على  
ماهيته و الامكان وصف يعرض له بالنسبة الى وجوده والعارض مغاثر  
للمعرض فامكان وجوده يكون زائدا على ماهيته (الثاني) وهو ان امکان قبول  
السواد مغاثر لا مكان قبول البياض لانه يصح ان يعقل احدهما مع الذهول عن  
الآخر فان كانت المادة قابلة لامور غير متناهية على البدل لزم ان تكون فيها  
امكانات غير متناهية فتكون فيها معان غير متناهية هذا خلف (فان قيل) الحكماء  
هو لو افى بان ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد على ان مفهوم انه صدر عنه  
كذا غير مفهوم انه صدر عنه شيء آخر وانتم قد زيفتم هذه الطريقة فكيف  
هو لثم عليها الآن (فنقول) هب اننا زيفناها ولكننا لازمة على اصولهم وايضا  
فلا شك ان اختلاف المفهوم يدل على التغاير ولكننا قلنا في العلة التي يصدر  
عنها معلولان ان اختلاف المفهوم عائد الى نسبتي المؤثر الى الاثرين لا الى نفس  
المؤثر فلا يجب وقوع السكثرة في ذات المؤثر واما هنا فاختلاف المفهوم  
انما وقع في هذه الامكانات المشخصة فلا جرم اقتضى ذلك وقوع التعدد فيها.  
(الثالث) انه لو كانت الامكانات ثبوتية لكانت اما غنية عن المؤثر او محتاجة  
اليه والاول باطل لان كل موجود لا يكون واجب الوجود فهو محتاج  
الى السبب فان احتاجت الى المؤثر فالمؤثر ما ان يكون تلك الماهية او شيئا  
آخر ومحال ان يكون المؤثر شيئا آخر لان الامر الخارجى لا يعطى صفة للشيء  
الا بعد ان يكون ذلك الشيء قابلا لها فاذا هذه الامكانات انما تفيض عن  
واهبها بعد ان تكون الماهية قابلة لها وذلك القبول هو الامكان فاذا قبل  
الامكان امکانا ويتسلسل او ينتهى الى امکان لا يكون حاصلا من الفاعل

الخارجي وهو المطلوب واما ان كان المؤثر في تلك الامكانيات هو نفس تلك الماهيات فهو باطل لثلاثة اوجه ( اما اولاً ) فلان تأثير الماهية في وجود ذلك الامكان وقوله له اما ان يكون بجهة واحدة فيكون الشيء الواحد بالجهة الواحدة فاعلا وقابلاً وهو عندهم محال او بجهتين فيعود الى القسم الذي قد ابطالناه ( واما ثانياً ) فلان العلة عندهم متقدمة بالوجود على المعلول فلو كانت الماهية علة لوجود الامكان لكان وجود الماهية قبل امكانها هذا خلف ( واما ثالثاً ) فلان الاتصاف بالوصف الوجودي متأخر عن وجود الموصوف فلو جعلنا الماهية علة لوجود الامكان والا مكان متقدم على وجود الماهية لزم ان يكون وجود الوصف سابقاً على وجود الموصوف وهو محال ( الرابع ) انه لو كان الامكان امراً ثبوتياً لاستدعي محلاً ثابتاً ومحلّه اما ان يكون هو نفس ذلك الشيء او شيئاً آخر والا لاطل لان الشيء قبل حدوثه موصوف بالامكان وقبل حدوثه يستحيل ان يكون موصوفاً بوصف وجودي « والثاني باطل لان الامكان للماهيات صفة لازمة لها ولو ازم الماهية يتمتع ثبوتها في غيرها ( الخامس ) ان الامكان من مقولة المضاف وهذا لا تصور الا بين اثنين وهو نسبة بين الذات والوجود وثبوت الاضافة يتوقف على ثبوت كلا المضافين فلو كان الامكان وصفاً ثبوتياً محصلاً في الخارج لكان ثبوته متأخراً عن ثبوت الماهية وعن ثبوت الوجود ويلزم منه تقدم الوجود على الامكان وذلك محال فظهر ان الامكان ليس من الامور الثبوتية \*

( الفصل السادس في تقسيم الواجب )

﴿ الفصل السادس في تقسيم الواجب ﴾

﴿ اعلم ان الواجب قد يكون واجباً لذاته وقد يكون واجباً لغيره

﴿ باسم وجودي ﴾



اما الواجب لذاته فتقدر بركون الوجوب وصفاً بغيره عما انه يتمتع  
 ان يكون خارجاً عن الذات لان كل ما كان خارجاً عن الذات فلا يخلو  
 اما ان يكون مستقلاً بنفسه اولا يكون فان كان مستقلاً بنفسه كان شيئاً قائماً  
 بذاته ولا يكون وصفاً لشيء آخر لان كل ما كان مستقلاً بنفسه فهو متحقق  
 سواء فرض غيره متحققاً او غير متحقق وكل ما كان كذلك فانه لا يكون  
 وصفاً للغير فاذا وجوب الوجود يكون قائماً بنفسه ووجوبه هو عين ذاته فاذا  
 وجوبه ليس خارجاً عن ذاته وهو المطلوب واما ان لم يكن مستقلاً بذاته  
 كان معناه انه لو فرض تبدل الموصوف وارتفاعه فانه يرتفع ذلك الوصف  
 وكل ما كان قوامه متوقفاً على غيره فانه لما هو مع قطع النظر عن غيره يكون  
 ممكناً وكل ممكن فانه صحيح العدم بحسب ذاته فاذا الوجوب يصح عليه العدم  
 فلو امتنع عدم ذاته لم يكن ذلك الامتناع لاجل نفس مفهومه بل لا امتناع  
 سببه الذي هو الذات فاذا حاله بين امرين اما ان يصح عدمه اولا يصح  
 فان صح فحق صح عدم الوجوب صح عدم الواجب هذا خلف وان لم يصح  
 وقد بينا ان وجوب المعلول تابع لوجوب العلة فيلزم ان يكون للماهية وجوب  
 قبل وجوبها ويلزم التسلسل (و بتقدير) جوازه فنقول الذات هل تقتضي  
 لما هو وجوباً ام لا فان اقتضت وجوباً فذلك الوجوب هو مقتضى الذات  
 فلا يكون بين الذات وبينه وجوب آخر وان لم تقتض وجوباً اصلاً كان ذلك  
 نفياً للوجوب عن الذات بالسلكية فثبت ان الوجوب بالذات يتمتع ان يكون  
 خارجاً عن الماهية اما الوجوب بالغير فهو تبع لوجوب العلة فلا جرم صح ان يكون  
 خارجاً عن الماهية (واعلم) ان بعض ما في هذا الفصل من الاشكالات قد ذكرناه  
 فيما مضى ونذكر الآن اشكالاتاً اخرى مع الجواب (فان قيل) وجوب الوجود

وصف للوجود والوصف منفصل عن الموصوف فمن جعل وجوب الشيء نفسه فقد تجاهاه (قلنا) ان الشيء اذا اخذ بشرط وجوده يصير ممتنع العلم وما كان مانعا للعدم كان مانعا لا مكان العدم والوجود فاذا الوجود من حيث انه وجود يمنع الا مكان وما كانت مانعا من الا مكان لزمه الاستغناء عن المقتضى فالوجود بشرط التجريد عن الماهية اولى بالمنع من الا مكان لان الشيء الذي له اعتبار الا مكان اذا اخذ مع الوجود يدخل في الوجوب فالذي لا اعتبار له الا الوجود فهو بالوجوب اولى (وهذا الجواب) متفرع على قول من قال وجود الله عين ماهيته واما على مذهبنا فيصلح ذلك للتمثيل والبرهان سابق (واعلم) ان كل ما دل على ان الوجود مشترك بين الماهيات فهو ايضا على ان الوجوب مشترك بين الامور الواجبة لو كانت موجودة \*

### الفصل السابع في كيفية عروض الامكان للماهيات

(اعلم) ان الماهيات اذا اخذت مع وجودها يستحيل ان يعرض لها الا مكان لانها بشرط كونها موجودة يستحيل ان تصير معدومة وكذلك بشرط كونها معدومة يستحيل ان تصير موجودة فاذا الماهيات متى شرط لها وجودها او عدمها او وجود سببها او عدم سببها استحالة عروض الامكان لها فاما اذا اخذت لا بشرط شيء اصلا والتفت اليها من حيث هي فينبغي ان يصح الحكم بالامكان عليها لانها من حيث هي لا يلزم من فرض وجودها ولا من فرض عدمها محال اصلا (فان قيل) كون الشيء ممكنا غير معقول فان الماهية من حيث هي لا يمكن وصفها بالا مكان لان الا مكان وصف اضافي والامور الاضافية انما تعقل بين الامرين فالامر الواحد مما يستحيل

(الفصل السابع في كيفية عروض الامكان للماهيات)

عروض الا مكان له والوجود ايضا امر واحد فيستحيل عروض الا مكان له والنسبة الحاصلة بينهما ايضا امر واحد فيستحيل ايضا عروض الا مكان له واذا استحال وصف كل واحد من هذه الثلاثة بالا مكان استحال وصف المجموع به ايضا (وبالجملة) استحال وصف المفردات بالا مكان لان الامور الاضافية لا تعرض للمفردات ومتى استحال وصف المفردات بالا مكان استحال وصف المركبات به لان المركب عبارة عن مجموع تلك المفردات (وحله) ما بينا في باب الماهية ان الماهيات المفردة محمولة\*

### (الفصل الثامن في اقسام الممكنات)

الممكن ينقسم الى ما يكون ممكن الوجود في ذاته والى ما يكون ممكن الوجود لشيء وكل ماهو ممكن الوجود لشيء فهو ممكن الوجود في ذاته ولا ينعكس فانه ربما يكون ممكن الوجود في ذاته ولا يكون ممكن الوجود لشيء بل اما واجب الوجود لشيء كالصور والاعراض او ممتنع الوجود لشيء كالجواهر القائمة بانفسها (ثم) ان كان ممكن الوجود في ذاته فاما ان يكون امكان وجوده كافيا في فيضانه عن علته واما ان لا يكون وهذا الكلام يستدعي زيادة تلخيص \*

(فنقول) انك ستعرف ان الممكنات مستندة في وجودها الى سبب واجب الوجود بذاته وواجب الوجود من جميع جهاته وكل ما كان كذلك استحال ان يخص به المستعدات بالفيض دون البعض بل يجب ان يكون عام الفيض وان يكون اختلاف الفيض لاجل الخلاف الاستعداد في القوابل \*

(ثم ان للممكنات) امكانا في نفسها وما هيئاتها فان كان ذلك الامكان كافيا في فيضان الوجود عن واجب الوجود عليها وجب ان يكون كان موجودا



وان لا يتخصص وجودها بحين دون حين وان لم يكن ذلك الامكان الاصلى كافيا بل لا بد من حصول شروط اخر حتى يستمد لقبول الوجود عن واجب الوجود كان لمثل هذا الشيء امكانان (احدهما) الامكان العائد الى ماهيته وهو كونه بمحال لا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض عدمه محال (وثانيهما) الاستعداد التام واعني به اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وتكون تلك الشرائط سابقة سبقا ما نيا على وجود الحوادث والا فيكون الحادث معها فلا يكون للحدوث حدودا فلا استعداد التام في مثل هذه الاشياء انما يكون لحدوث حوادث سابقة عليها وستعرف بعد ان الحوادث لا يمكن حدودها الا عند حركة تقرب علمها اليها بعد بعدها عنها ثم انه لا بد لتلك الحوادث من محل ليصير المحل بسببها تام القبول لما يحدث بعده وذلك هو المادة \*

### الفصل التاسع في ان الامكان محوج الى السبب

(الحكماء انفقوا) على ان الامكان هو المحوج الى السبب وبرهان ذلك ان الشيء اذا كان يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون كلا الجانبين بالنسبة اليه على السواء استحالة ان يرجح احدهما على الآخر الا لسبب (ثم تارة) يدعي العلم البديهي في هذا المقام وتارة تذكر حجة عليه بانه لو ترجح احد طرفيه على الآخر من غير مرجح لكان ذلك الطرف به اولى من الطرف الآخر وذلك ينقض فرضنا ان كلا الطرفين بالنسبة اليه على السواء (ومن الجدليين) من يزعم ان الامكان غير محوج الى السبب فلنذكر ما يمكن ان يقال من جانبهم (فان لهم) ان يقولوا العلم بان الشيء اذا كانت نسبة الوجود اليه كنسبة العدم فانه لا يرجح احدهما على الآخر الا بسبب اما ان يكون اوليا واما ان يكون مكتسبالا جائز ان يجمل اوليا لانا اذا عرضنا على العقل هذه القضية وقولنا

الواحد نصف الاثنين لم نجد القضية الاولى في القوة مثل القضية الثانية وايضا  
 فان اكثر فرق العقلاء التزموا وقوع الممكن لاعتن سبب في ستة مباحث  
 وما كان كذلك لم يكن من الاوليات وبيان ذلك (ا) ان بعضهم يقول انه سبحانه  
 وتعالى خلق العالم في وقت معين دون سائر الاوقات لا مرجح يختص به ذلك  
 الوقت (ب) بعضهم يقول انه سبحانه وتعالى خصص الافعال باحكام مخصوصة  
 من الوجوب والحظر والحسن والقبح من غير ان يكون في تلك الافعال  
 ما يقتضي تلك الاحكام (ج) ان الهارب من السبع اذا عن له طريقان  
 متساويان من جميع الوجوه فيما يرجع الى غرضه فانه يختار احدهما دون الآخر  
 لا لمرجع (د) كذلك الخير بين اخذ رغبين متساويين من كل الوجوه  
 (هـ) من الناس من يقول في بعض الاحكام التي يختص بها احد المماتين دون  
 الآخر انه لا يعال لانه باي شيء علل فسد (و) منهم من يقول الذوات باسرها  
 متساوية في الذاتية ثم ان بعضها يختص بصفة معينة دون سائر الصفات  
 لا لامر واذا كان وقوع الممكن لاعتن سبب امر قد ذهب اليه جمع كثير  
 من العقلاء فكيف يجعل ذلك من الاوليات وان جعلتموه نظر يافلا بد  
 من البرهان (وقولكم) انه لو ترجح من غير سبب لكان ذلك مناقضا  
 لقولنا ان الطرفين بالنسبة اليه على السواء (فنقول) هذه مغالطة لان المعنى  
 بقولنا ان الطرفين بالنسبة اليه على السواء انه ليس فيه اقتضاء الوجود ولا اقتضاء  
 العدم وذلك يناقضه اسناد آثار جمع احد الطرفين على الآخر اليه فاما  
 اذا لم يسند ذلك للترجح الى شيء اصلا لم يكن ذلك مناقضا لما قلناه \*

«ثم الذي يدل على ان الامكان غير محوج الى السبب وجوه ثلاثة (الاول) ان  
 الحاجة لو ثبتت لكانت امرا يوتي في الخارج وذلك محال فيستحيل ثبوت الحاجة



( بيان ) أنها لو ثبتت لكانت امراً ثبوتياً أنها تناقض الحاجة المحمولة على  
المتع الذي يجب أن يكون معدوماً والمحمول على المعدوم معدوم فاللحاجة  
امر عديم فاللحاجة التي تناقضها تكون امراً وجودياً ( وليان ) استحالة كون  
الحاجة امراً وجودياً أو جوه ثلثة ( الاول ) أنا بينا أن الامكان امر عديم  
فلو علمنا الحاجة به لزم تعليل الامر الوجودي بالامر العديم وهو محال لأنه  
لو جاز ذلك لجاز مثله في كل الممكنات ( الثاني ) أن الحاجة سابقة على الوجود  
فلو كانت الحاجة وصفاً ثبوتياً لكانت ثابتة للماهية قبل وجودها فيكون ثبوت  
الوصف للموصوف سابقاً على وجود الموصوف هذا خلف ( الثالث ) أن الحاجة  
لو كانت ثبوتية لكانت في الثبوت مساوية لغيرها من الامور الثابتة وفي  
الماهية مماثلة عنها فيكون ثبوتها زائداً على ماهيتها فصول وجودها لماهيتها  
ليس بالوجوب والا لكان واجباً لذاته وهو محال لاستحالة أن يكون  
الوصف الاضافي المفتقر في تقويمه الى ما ليس بواجب واجباً فاذاً يكون  
ممكناً لذاته فتكون ماهية الحاجة في الاتصاف بالوجود محتاجة الى مؤثر  
والكلام في تلك الحاجة الثانية كالكلام في الاولى فيتسلسل فثبت أن القول  
بجعل الحاجة من الاوصاف الوجودية يؤدي الى المحالات ( الثاني ) أن الحاجة  
امر اضافي لا يعقل الا بين امرين احدهما محتاج والاخر محتاج اليه  
والا ضايفات متأخرة في الرتبة عن المضافين فلواحتاج وجود الممكن الى  
السبب لكانت حاجة وجوده الى السبب متأخرة عن وجوده وعن وجود  
السبب ومتى تأخرت الحاجة عن الوجود استحال أن تكون بالوجود حاجة  
فاذاً القول بحاجة الوجود الى السبب يفضي الى تقدم الوجود على الحاجة  
تأخره عنها وذلك محال ( الثالث ) أن امكان الوجود بعينه هو امكان العدم



فلا مكان لواحد في الممكن في جانب الوجود الى السبب احواله اليه في جانب  
العدم وذلك محال (والذي يقل) ان سبب عدم الممكن هو عدم علة وجوده  
باطل لان الموصوف بالسببية موصوف بوصف ثابت والموصوف بالوصف  
الثابت يجب ان يكون ثابتا ثم انه لو كان للعدم من الخصوصية ما يكفي  
في انتساب حكم اليه فليكن ذلك القدر في جانب الوجود حتى يعمل وجود  
الممكن بعلة عدمية هذا ما يمكن ان يقال من جانب الجدلين (والحكاماء)  
اتفقوا على ان العلم بان متساوي الطرفين لا يرجع احدهما على الاخر الا لسبب  
علم فطري اولي ومن انكره فقد فارق مقتضى عقله لسانا ويهود اليه ضميرا  
(والذي قالوه) ان بعض العقلاء يجوزوا وقوع الممكن لاهن سبب (فبقول)  
لانسلم ان احدا يجوز ذلك نعم ربما لزمهم ذلك وليس كل ما يلزم انسانا يجب  
ان يكون قائلابه (وقولهم) العلم بان الواحد نصف الاثنين اجلي من هذا العلم  
(فبقول) هب انه كذلك و لكن لا يخرج بذلك عن كونه اوليات  
الاوليات يجوز ان تكون متفاوتة كما ان النظريات قد تكون متفاوتة وقولهم  
الحاجة امر تبوتي ممنوع واستدلوا لهم عليه بان الحاجة عدمية فالحاجة تكون  
تبوتية فقد بينا انه لا اعتماد على هذا النوع من الدلائل لانا اذا قلنا الامتناع  
يصح حمله على الممكن المعلوم والمحمول على المعلوم عدمي فالامتناع  
يكون عدميا فالامتناع يلزم ان يكون تبوتيا ولا شك في بطلان ذلك ولما  
كان هذا النوع من الاستدلال ينتج النتائج الباطلة علمنا انه لا يجوز  
التعويل عليه وباقي الشكوك ظاهر الفساد \*

الفصل العاشر في انه هل يعقل ان يكون شيء يصح عليه الوجود والعدم ومع  
ذلك يكون احدهما الطرفين اولي به

(القول العاشر في انه هل يعقل ان يكون شيء يصح عليه الوجود والعدم)

(من الناس) من جوز ذلك لوجوه ثلاثة (الاول) ان الموجودات السيالة مثل الصوت والزمان والحركة لا شك ان العدم بها اولى والا لصح بقاؤها ولا شك في انه يصح الوجود عليها والاما وجدت اصلا فاذا جاز ان يصح على الشيء الوجود والعدم ومع ذلك يكون العدم به اولى جاز ايضا ذلك في جانب الوجود (الثاني) ان العلة قد توجد ثم يتوقف ايجابها معلولها على تحقق شرط او انتفاء مانع ولا شك ان تلك العلة اولى بها اقتضاء المعلول والالم تتميز العلة عن غيرها فملك العلة صحح عليها الايجاب وصحح عليها ايضا عدم الايجاب مع ان الايجاب اولى بها من عدم الايجاب وذلك يدل على ما قلناه \*

(والحكماء) اتفقوا على ان من العلل ما اقتضاءؤها لم يلولاها اكثر من لادام مثل طبيعة الارض فان اقتضاءها التسفل اكثر من لادامها قد تمتنع عن ذلك عند ما ترمى قسرا فثبت ما اردناه (الثالث) ان الماهيات امور متعينة فاما ان يكون فيها اقتضاء الوجود او اقتضاء العدم وليس فيها اقتضاء واحد منهما وهذا لا خير يوجب صحة خلوها عنهما واما القسم الاول فلا يخلو اما ان يكون الماهية تقتضيها جميعا او تقتضي احدهما والاول ظاهر البطلان والثاني لا يخلو اما ان يقتضي احدهما بعينه او لا بعينه والثاني باطل لان الماهية المتعينة في نفسها لا بدو ان تكون مقتضية لشيء معين اذ الماهية تمتنع ان يكون له حصول فانه من المستحيل ان يكون في الوجود شيء هو في نفسه غير متعين واذا استحال حصول الماهية في نفس الامر استحال ان تكون الماهية مقتضية له فثبت ان كل ماهية فانها تقتضي احد الطرفين بعينه مع انه يصح طريان الطرف الآخر عليه وذلك هو المطلوب \*

(ولمن انكر ذلك) ان يتسكك بامرين (الاول) ان تلك الارجحية اما ان

يعتبر فيها عدم السبب للعدم اولا يعتبر ذلك فان اعتبر ذلك فيها لم يحصل ذلك الرجحان الا عند اعتبار عدم ما يقتضى العدم فيكون هو لما هو ولا يقتضى ذلك الرجحان وان لم يعتبر فيها ذلك فسواء تحقق عدم السبب للعدم او لم يتحقق فان ذلك الرجحان حاصل واذا كانت حاصلا عند تحقق السبب للعدم لم يكن ذلك السبب قويا على اعدامه فيكون الوجود ممتنع الزوال عنه من كل الوجوه فيكون واجب الوجود هذا خلف فظهر ان كل ما يصح عليه الوجود والعدم كانا بالنسبة اليه سواء\*

(الثاني) ان الماهية لو كانت اولى بالوجود لم يتخلف عنها الوجود الا لوجود ما بنا في ذلك الوجود ومعلوم ان كل ما وجوده يكون منافيا لوجود الشيء كان وجود ذلك الشيء ايضا منافيا لوجوده لان المنافاة لا تتحقق الا من الجانبين فهذه الاشياء المتعارضة لا يخلوا ما ان يكون البعض اقوى من البعض في اقتضاء الوجود اولا يكون فان كان البعض اقوى من البعض وتلك القوة امر لازم للماهية لنفسها لا لغيرها وذلك الضعف ايضا كذلك فيستحيل ان ينقلب القوي ضعيفا والضعيف قويا فحينئذ يبقى القوي موجودا ممتنع الزوال لانه لو عدم لكان عدمه لاجل وجود معارضة ومعارضة اضعف منه فلا يوجد مع وجوده اذ لو وجد مع وجوده لكان اقوى منه فاذا القوي يكون دائما الوجود ممتنع لزوال والضعيف يكون دائما العدم ممتنع الحصول والاول هو الواجب والثاني هو الممتنع فحينئذ يخرجان عن قضية الامكان\*

(واما) ان كانا متساويين في القوة والضعف فلم يكن اندفاع احدهما بالآخر اولى من اندفاع الآخر به فلا يحصل الترجيح الا لامر من خارج وحينئذ يحصل التساوى المطلوب (واما قوله) الشيء قد يكون اولى بالعدم فهو ممنوع



لما الحركة فالذى يمكن ان يقال عليها انا ان ائبنا الجزء الذى لا يتجزى فلا بدو  
ان نزع ان الحركة عبارة عن اول حصول الجوهر فى الحيز الثانى ومعلوم ان  
ذلك الحصول امكن ان يبقى واممكن ان لا يبقى فليس الاولى به العدم  
وان نفينا الجزء الذى لا يتجزى وجب ان نقول الحركة من اول المسافة  
الى منتهاها حركة واحدة وان الاجزاء فيها ليس الا بالقوة ومعلوم ان الحركة  
من اول المسافة الى منتهاها ليس العدم اولى به ابل استمرارها ممكن كما  
ان انقطاعها ممكن (وقوله) العلة قد يتخلف عنها المعلول مع انه اولى بها فلا نسلم  
انه اولى بها بل الا ولوية انما تحصل عند اجتماع الشرائط بالكيفية وهناك يحصل  
الوجوب (وقوله) الماهية متعينة فمقتضاها متعين فنقول عدم الخلو من  
الوجود والعدم امر متعين وذلك هو المقتضى (فان قالوا) قد جعلتم الحقيقة  
مقتضية لامر عديمي (فنقول) واي مانع يمنع من كون الحقيقة مقتضية  
لبعض السلوب \*

الفصل الحادى عشر فى ان الممكن مالم يصروا جبالم يوجد

(برهانه) ان الممكن مع السبب اما ان يكون حاه كهو لا مع السبب اولا يكون  
كذلك والا ول باطل لانه لو كان كذلك لم يكن السبب سببا هذا خلف  
وان كان حاله مخالفا لتلك الحالة المتقدمة وقد كان لا مع السبب على حد التساوى  
فمع السبب خرج عن حد التساوى وصار احد الطرفين به اولى (فنقول)  
الطرف المرجوح ممتنع الوقوع لانه حين ما كان مساويا ولم يكن مرجوحا  
كان ممتنع الحصول حين ما صار موجودا لا يكون اقوى به فى امتناع الحصول  
فكان ذلك اولى ومتى صار الطرف المرجوح ممتنع الحصول صار الطرف  
الراجع واجب الحصول لاستحالة الخروج عن طرفي النقيض (فان قيل)

(الفصل الحادى عشر فى ان الممكن مالم يصروا جبالم يوجد)

الممكن متردد بين الوجود والعدم لا بين الوجوب والا متناع فكيف جعلتم  
الوجوب سابقا على الوجود ( فنقول ) ان للممكن وجوبين احدهما يعرض  
له بعد وجوده وذلك لما عرفت ان الشيء بشرط وجوده يكون واجب  
الوجود والاخر قبل وجوده وذلك لما بيناه ما لم يخرج عن حد التساوي  
ولم يدخل في حد الوجوب استحالة ان يعرض له الوجود لكن لما كان الوجود  
والعدم غايي الوجوب والا متناع لا جرم يقال الحقيقة مترددة بين الوجود  
والعدم لا بين الوجوب والا متناع ( فان قيل ) الوجوب وصف ثابت فيستدعي  
موصوفا ما يتأفلو كان الوجوب سابقا على الوجود لكان ثبوت الصفة  
سابقا على ثبوت الموصوف ( فنقول ) اما ان الوجوب هل هو وصف ثبوتي  
ام لا فقد سبق وبتقدمه يركونه ثبوتيا فهو امر يعرض للفاعل في تأثيره في الفعل  
اذ الفاعل يصير محكوما عليه بوجوب ان يصدق عنه ذلك الفعل والفاعل سابق  
بوجوده على الفعل فلا بأس بان يوصف بهذا الوجوب \*

(الفصل الثاني عشر في ان الامكان وصف لازم للممكنات)

هو الفصل الثاني عشر في ان الامكان وصف لازم للممكنات ﴿  
(برهانه) ان امكان الممكنات اما ان يكون واجبا او ممكنا فان كان واجبا  
فالممكن ممكن ابد بالضرورة فاذا الممكن في وقت ممكن في كل وقت وان كان  
ثبوت الامكان ممكنا فامكان الامكان حاصل وهو متضمن للامكان ثم ان  
امكان الامكان ان كان واجبا فقد حصل المطلوب والا فالكلام فيه كالكلام  
في الاول ويتسلسل وايضا فان كان الامكان امرا جائزا فانه لا يوجد الا بسبب  
لكن السبب لا يؤثر فيه الا بعد كونه ممكنا في نفسه فاذا الشيء يكون ممكنا قبل  
كونه ممكنا هذا خلاف فاذا الامكان دائما ثابت للممكنات وقد عرفت ان  
الامكان محوج الى السبب فاذا حاجة الممكنات الى السبب دائما ثابتة

(ومما بقي)

(ب) المباحث المشرقية

(ومما بقى) من مباحث الا مكان ان تعلم ان الا مكان في الممكنات وصف مشترك وكل ما دل على كون الوجود مشتركاً دل على كون الا مكان مشتركاً فلا نطول بالاعادة (واعلم) انك متى ضمنت ما اوردناه في الوجوب والا مكان هاهنا الى ما اوردناه في المنطقي لم تجد شيئاً من مباحث هذا الباب خارجاً عنه وبالله التوفيق \*

الباب الخامس في القدم والحدوث وفيه خمسة فصول

الفصل الاول في بيان حقيقتيهما

(الفصل الاول في بيان حقيقة الحدوث والقدم)

(الحدوث) يقال على وجهين (احدهما) بالقياس وهو الشيء الذي يكون ماضياً من زمان وجوده اقل مما مضى من زمان وجود شيء آخر (وثانيهما) الحدوث المطلق وهو ايضاً على وجهين (احدهما) زماني ومعناه حصول الشيء بعد ان لم يكن له وجود في زمان سابق وبهذا التفسير لا يعقل حدوث اصل الزمان لان حدوثه لا يتقرر الا اذا سبقه زمان قارنه عدمه فيكون الزمان موجوداً عند ما فرض معدوماً هذا خلف (وثانيهما) غير زماني وهو ان لا يكون للشيء وجود مستند الى ذاته بل الى غيره سواء كان ذلك الاسناد مخصوصاً بزمان معين او كان مستمراً في كل الزمان وهذا هو الحدوث الذاتي \* (واما القدم) فيقال على وجهين (احدهما) بالقياس وهو الشيء الذي يكون ماضياً من زمان وجوده اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر (وآخرهما) القدم المطلق وهو ايضاً على وجهين (احدهما) بحسب الزمان وهو الشيء الذي لا اول لزمان وجوده والزمان بهذا المعنى ليس بتقديم لان الزمان ليس له زمان (وآخرهما) بحسب الذات وهو الشيء الذي ليس لوجود ذاته مبدأه ووجب والقديم بهذا المعنى مرادف للواجب \*



### ﴿ الفصل الثاني في اثبات الحدوث الذاتي ﴾

(والمذكور) فيه برهانان (الاول) كل ممكن فانه لذاته يستحق العدم ومن غيره يستحق الوجود وما بالذات اقدم مما بالغير فالعدم في حقه اقدم من الوجود قدما بالذات فيكون محدثا حدوثا ذاتيا ( وفيه شك ) وهو انه لا يجوز ان يقال الممكن يستحق العدم من ذاته فانه لو استحق العدم من ذاته لكان محتما لا ممكنا بل الممكن يصدق عليه انه ليس من حيث هو هو بموجود ولا يصدق عليه انه من حيث هو هو ليس بموجود والفرق بين الاعتبارين قد عرفته فيما مضى بل كما ان الممكن يستحق الوجود من وجود علته فانه يستحق العدم من عدم علته فاذا كان استحقاقه للوجود والعدم من الغير ولم يكن واحدا منهما من مقتضيات الماهية ولم يكن لاحدهما تقدم على الآخر فاذا لا يكون لعدمه تقدم ذاتي على وجوده ولعل المراد من هذه الحجة هو ان الممكن يستحق من ذاته الاستحقاقية للوجود والعدم وهذه الاستحقاقية وصف عديم سابق على الاستحقاق فيقرر الحدوث من هذا الوجه \*

( الثاني ) قالوا كل ممكن فان ماهيته مغايرة لوجوده وكل ما كان كذلك استحال ان يكون وجوده عين ماهيته والا لكانت للماهية موجودة قبل كونها موجودة فاذا لا بد وان يكون وجوده مستفادا من الفاعل وكل ما وجوده مستفاد من غيره كان وجوده مسبوقا بغيره بالذات وكل ما كان كذلك كان محدثا بالذات ( وقد عرفت ) ما في هذه الحجة من الابحاث \*

### ﴿ الفصل الثالث في ان الحدوث هل يمكن ان يكون سببا للحاجة الى السبب ﴾

( اكثر الجدليين ) يذهبون اليه والحكماء ينكرونه لان الحدوث هو مسبوقية وجود الشيء بالعدم وهي صفة لاحقة لوجود الشيء ووجود الشيء متأخر

عن تأثير العلة فيه وتأثير العلة فيه متأخر عما لا جله احتياج الى المؤثر فاذا امتنع ان يكون الحدوث علة للحاجة او جزءاً للعلة والالكان متقدماً على نفسه بمراتب وذلك محال (والحكماء) ربما فرغوا على ذلك بيان ان الامكان محوج الى السبب وذلك بان قالوا لا شك في احتياج المحدث الى السبب وذلك الاحتياج اما للامكان او للحدوث لانا لو قدرنا ارتفاعهما بقي الشيء واجبا قد بما وهذا الشيء لا يكون محتاجا الى السبب فاذا ثبت ان هذه الحاجة اما للامكان او للحدوث وقد بطل مما ذكرنا كون الحدوث محوجا ثبت ان المحوج هو الامكان \*

(الفصل الرابع في ان الحدوث هل هو كيفية زائدة على وجود الحادث ام لا) (اعلم) انه ليس حدوث الحادث هو وجوده الحاصل في الحال والالكان كل موجود حاد ناولا لعدم السابق من حيث هو عدم والا لكان كل عدم محد وتابل الحدوث هو مسبوقية الشيء بعدم ومسبوقية الشيء بعدم كيفية زائدة على الوجود وعدم (فان قيل) تلك الكيفية هل هي حادثة ام لا فان كانت حادثة فحدوثها زائد عليها فتسلسل وان لم تكن حادثة وجب ان يكون حدوث الحادث قدما وهذا محال (فنقول) كما ان الوجود موجود بذاته فالحدوث حادث بذاته وتتمام تقريره مامضى \*

(الفصل الخامس في ان الحدوث الزماني مشروط بتقدم المادة والزمان عليه) اما المادة فلان كل محدث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود وهذا الامكان ليس هو الامكان العائد الى القادر (لانا اذا قلنا) القادر يصح منه ايجاد الممكن ولا يصح منه ايجاد الممتنع (فلو قيل) لانا اذا صح منه ايجاد الممكن ولم يصح منه ايجاد المحال (قلنا) لان الممكن في نفسه صحيح الوجود والمحال ليس بصحيح

(الفصل الرابع في ان الحدوث هل هو كيفية زائدة على وجود الحادث ام لا) (الفصل الخامس في ان الحدوث الزماني مشروط بتقدم المادة والزمان عليه)

الوجود كان الكلام حسنا ومنتظما ولولا ان الصحة العائدة الى ذات  
المقدور مغايرة للصحة العائدة الى ذات القادر لكان ذلك  
تعليلاً للشيء بنفسه وهو محال فثبت ان الصحة العائدة الى ذات الممكن مغايرة  
لصحة العائدة الى القادر ( فنقول ) ان الصحة العائدة الى ذات الممكن  
امر ثبوتى كما سبق فلا يخلو اما ان يكون جوهر اوعرض او الاول باطل لان  
الامكان امر اضافى نسبى فلا يكون جوهر افهو اذا عرض فلا بد له من  
محل ومحل ان كان حادثا احتاج الى محل آخر ولزم التسلسل وهو محال فاذا لابد  
من محل قديم وهو الهوى فثبت ان كل محدث فانه مسبوق بمادة فيها امكان  
وجوده وذلك المحدث قد يكون نارة موجودا عن تلك المادة  
كالاعراض ونارة فيها كالصور ونارة معها كالنفوس الناطقة ( وهذا البرهان )  
فيه اشكالات استقصيناها في باب الامكان ( واما بيان ) ان كل محدث فهو  
مسبق بالزمان فسيأتى في باب الزمان ( واعلم ) ان اعظم المباحث في الحدوث  
والقدم ان الحدوث هل يكون شرطا للحاجة الى المؤثر وان القدم الزماني هل  
يكون مانعا من ذلك ام لا ونؤخر الكلام فيه الى الكلام فى حدوث العالم  
وقدمه وهو من اعظم المباحث فآخرونا الكلام فيه الى باب العلة والممول فانه  
بذلك اليق وبالله التوفيق \*

( الكتاب الثانى فى احكام الجواهر والاعراض )

الكتاب الثانى فى احكام الجواهر والاعراض

( والكلام فيه مرتب على مقدمة وجمتين )

( اما المقدمة ) ففى بيان حقيقة الجوهر والعرض واحكامهما بالكلية وفيها  
خمسة عشر فصلا \*



هو الفصل الاول في تحقيق ماهية الجوهر والعرض

(اعلم) ان كل موجود فاما ان يكون في شيء واما ان لا يكون في شيء  
ولفظة في وان كانت مستعملة في معاني كثيرة بالاشتراك او التشابه كما يقال  
لشيء انه في الزمان او في المكان او في العرض او في الغاية او في الكل  
او في الجزء الا انا نريدها هنا نفي ان يكون الشيء مختصا بشيء آخر ويكون  
ساريا فيه بحيث تكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر تقديرا او تحقيقا  
ومع ذلك يكون ناعته له وحيث يسمي الناعت حالا والمنعوت محلا ولما  
كان الحال والحل لا يعقلان الا اذا كان كل واحد منهما مائرا لصاحبه  
فلا بد وان يكون لا حدهما احتياج الى صاحبه والا لم يتوقف وجود  
الواحد منهما على الآخر ولا يمنع حصول ذلك الحلول فاما ان يكون الحل  
سببا لوجود الحال او يكون الحال سببا لوجود الحل فان كان الحال سببا  
لوجود الحل فالحل يسمى هيولى والحال يسمى صورة وان كان الحل  
سببا لوجود الحال فالحل يسمى موضوعا والحال يسمى عرضا فالوضع  
والهيولى مشتركان اشتراك اخصين تحت اعم وهو الحل والصورة والعرض  
بشتر كان اشتراك اخصين تحت اعم وهو الحال \*

(وينبغي) ان تعلم ان الشيء اذا كان اعم من غيره فسلب ذلك العام اخص من  
سلب ذلك الخاص فكما ان اللون اعم من السواد فعدم السواد اعم من عدم  
اللون فانه لا يصدق ان هذا الشيء غير ملون الا ويصدق عليه بانه غير اسود  
وقد يصدق انه ليس باسود وان كذب انه غير ملون فاذا الاسواد اعم من  
اللاون (واذا عرفت) ذلك فنقول شرط الجوهر ان لا يكون في موضوع  
واللاكون في الموضوع اعم من اللاكون في الحل لان الموضوع اخص من

المحل فيكون سلبه اعم من سلب المحل فالجوهر هو الموجود لا في موضوع والعرض هو الموجود في موضوع

( واذا عرفت ) هذه القاعدة فنقول الجوهر اما ان يكون في محل واما ان لا يكون في محل والذي يكون في المحل الصورة الجسمانية والذي ليس في المحل فلا يخلو اما ان يكون محلا لشيء مقوم به او لا يكون فان كان محلا فهو الهيولى وان لم يكن محلا فلا يخلو اما ان يكون مركبا من الهيولى والصورة وهو الجسم واما ان لا يكون وحينئذ لا يخلو اما ان يكون له علاقة بالمحل بالتدبير والتحرك وهو النفس واما ان لا يكون وهو العقل فهذا هو تحقيق القول في الجوهر والعرض وهو كاف في هذا الباب الا اننا نورد الرسمين المشهورين للجوهر والعرض اقتداء بالمتقدمين \*

### الفصل الثانى فى تعريف العرض

( العرض ) هو الوجود فى شيء غير متقوم به لا كجزء منه ولا يصح قوامه دون ما هو فيه فهذه قيود اربعة ( الاول ) قولنا فى شيء وذلك لان العرض الواحد يتمتع ان يوجد فى اشياء بل لا وجود له الا فى شيء واحد ( فان قالوا ) يبطل هذا بالعدد فانه عرض مع انه موجود لا محالة فى اشياء كثيرة وكذلك معنى السكية وكذلك الاضافات فانها موجودة فى المضافين ( فنقول ) انه ليس يجب ان يكون موضوع العرض واحدا من جميع الوجوه بل يجب ان يكون واحدا من حيث هو موضوعه وان كان فيه كثرة من جهة اخرى فها هنا الموضوع الذى للعشرية ليس موضوعا لها من حيث هى امور حتى يكون كل واحد منها حاملا للعشرية بل هناك مجموع واحد وهو الحامل للصورة النوعية للعدد وهكذا القول فى السكية ( ولقائل ان يقول ) الا شكال

( الفصل الثانى فى تعريف العرض )

عائد في كيفية عروض تلك الوحدة واما الاضافة فستعلم ان كل واحد من  
المضافين مختص بامر لا يوجد في صاحبه (فان قيل) الكل بما هو كل موجود  
في الاجزاء لا في الاحاد بل في مجموعها والمجموع من حيث هو ذلك المجموع  
امر واحد فالكل من حيث هو كل موجود في شيء لا في اشياء فيلزم ان  
يكون الكل عرضا (فنقول) هذا باطل لان نسبة الكل الى الاجزاء  
اما ان تكون الى كل واحد واحد من الاجزاء فيكون كل واحد واحد  
من الكل كلا هذا خلف واما ان تكون الى مجموع الاجزاء وذلك ايضا  
ممتنع فان الكل هو نفس مجموع الاجزاء لانه في مجموع الاجزاء \*  
(واعلم) ان قولنا الموجود في شيء يفرق بين وجود العرض في الموضوع  
وبين وجود السكليات في الجزيات كالجنس في انواعه والنوع في اشخاصه  
فانها غير موجودة في شيء بل في اشياء (القيد الثاني) قوله غير متقوم به هو  
ما حتراز عن وجود الصورة في المادة فان المادة متقومة بالصورة فلا جرم  
لم تكن عرضا (وقال بعضهم) العرض هو الموجود في شيء متقوم بنفسه  
(وهذه عبارة) فاسدة لان العرض كما سيظهر يجوز قيامه بالعرض فالعرض  
الذي هو المحل غير متقوم بنفسه والا لصار العرض جوهر ا نعم هو غير متقوم  
بما يحل فيه فالاولى في العبارة ما ذكرنا (القيد الثالث) قولنا لا يجوز منه هو  
ما حتراز عن وجود الجزء في الكل ووجود الجنس في النوع والنوع  
في الشخص والصورة في المركب والمادة في المركب فان هذه كلها امور  
موجودة في اشياء هي اجزاء لها وكذلك وجود النوع في عموم الجنس  
فان النوع جزء من عموم الجنس فيكون النوع الموجود في الجنس موجودا  
في جزء منه واما وجود العرض في الموضوع فبخلاف ذلك (القيد الرابع)



قولنا ولا يصح قوامه دون ماهوفيه فالمعنى به أنه يمتنع وجود ذلك الشخص  
بما هو ذلك الشخص الا في ذلك المحل المعين فان كان هذا الامتناع ليس  
لوجوده الخاص بل لامر آخر عرض له في ابتداء تكونه فصار لاجله بحيث  
يتمتع انفكاكه عما هو فيه فذلك لا يوجب كونه عرضا وبهذا يقع الفرق بين  
وجود العرض في الموضوع ووجود الجسم في المكان وفي الزمان وفي العرض  
وكون الشيء في الغاية مثل كون الانسان في السعادة وكون المادة في الصورة  
وذلك لان الجسم قد يفارق مكانه وزمانه وعرضه و الانسان غايته مع بقاء  
جسميته وانسانيته وكذلك المادة قد تفارق بعض صورها مع بقاء وجودها  
فان تقوم بحسب الصورة ( فان قيل ) الجسم وان كان يفارق المكان والزمان  
المقيدين الا انه لا يفارق المكان والزمان المطلقين وكذلك لا يفارق  
العرض المطلق فما الفرق بينه وبين كون العرض في الموضوع ( فنقول )  
ان معنى قولنا ولا يمكن مفارقتها عما هو فيه ان الشيء اشخصيته يقتضى ذلك  
المحل وهذا بخلاف وجود الجسم في المكان والزمان المطلقين لان  
الامور السككية لا وجود لها في الخارج وما لا يكون موجودا في الخارج  
امتنع ان يوجد فيه الجسم في الخارج وكلامنا في كون العرض في الموضوع  
وجودا خارجيا لا وجودا ذهنيا وعلى ان بعض الاجسام يمتنع وجوده  
في المكان وهو الجرم الاقصى وكذلك الجسم حين ما يحصل في الآن لا يكون  
حاصلا في الزمان \*

( فان قيل ) الاجسام الابداعية يمتنع عليها مفارقة امكنتها «الخاصة فلتكن  
اعراضا ( فنقول ) الفرق هو ان الاعراض انما تشخص بسبب موضوعاتها  
المعينة واما الابداعات فليس تشخصها لحصولها في تلك الاحياز فان نوعها

في شخصها فالمشخص لها هو طبيعة نوعها ثم ان حصولها في تلك الاحياز تابع  
لتشخصها (فان قيل) يبطل ما ذكرتموه بمواد الاجرام الفلكية فانها موجودة  
في صورها وصورها متحصلة القوام وليست ايضا جزءا منها ولا يصح قوام  
تلك المادة دون ماهي فيه وهي تلك الصورة (فنقول) لان سلم ان المادة يصح  
ان يقال لها انها في الصورة لا ناذ كرنا ان معنى في هو ان يكون ناعا للمحل  
والمادة لا تمت الصورة بل بالمعكس \*

### الفصل الثالث في رسم الجوهر

(الجوهر) هو الموجود لافي موضوع (فان قيل) يلزم منه ان يكون الله  
تعالى جوهر او ايضا فان الجواهر الكلية موجودة في الموضوع (فنقول)  
اما تفسير قولنا انه لافي موضوع فهو انه ماهيته اذا وجدت كانت لافي  
موضوع (وتحقيق ذلك) هو ان الموجود لافي موضوع قد نعى به الشيء  
المحصل في الخارج مع انه ليس في موضوع وهذا لا يصدق الا اذا كان  
موجودا في الخارج وقد نعى به الشيء الذي اذا كان موجودا في الخارج لكان  
لافي موضوع وهذا المعنى يصدق سواء كان في الخارج او لم يكن (مثاله)  
يقال للسكين انه قاطع فانه ان عني به انه في الحال قاطع فذلك يكذب عليه  
عند ما لا يكون قاطعا وان عني به انه الذي يكون بحيث يقطع اذا وجد المنفعل  
فذلك يصدق عليه سواء كان قاطعا بالفعل او لم يكن (ونحن) اذا قلنا للجوهر  
انه الموجود لافي موضوع عنينا به المعنى الثاني والا لما كان يمكننا ان نحكم على  
شيء بالجوهريّة الا اذا علمنا وجوده في الخارج وليس كذلك (واذا تحقق  
ذلك فنقول) اما الصور الكلية الموجودة في الازهان فهي وان كانت عند  
ما تكون ذهنية فهي في موضوع الا انه يصدق عليها انها لو كانت في الخارج

لكانت لافي موضوع فيثبت تكون جوهر او اما الباري تعالى  
فلا يصدق هذا المعنى عليه لان هذا المعنى انما يتحقق اذا كان للشيء ماهية  
مغايرة للوجود حتى يحكم عليها بانها عند عرض الوجود لها تكون لافي  
موضوع وذلك كاذب على الباري (وهذا الجواب) مبني على ان وجود  
الباري نفس ماهيته \*

الفصل الرابع في ان الجوهر مقول على ما تحته قول الجنس ام لا  
(الاكثر) على انه محمول على ما تحته حمل المقوم المتقوم المقول في جواب  
ما هو بحال الشركة اى حمل الجنس على انواعه \*  
(والاقلون) على انه محمول حمل اللوازم الغير المقومة (والحق) مع الاقلين وان  
كانت حججهم فيه ضعيفة فلنذكرها ثم نبين ضعفها ثم نردفها بالحجج الحقة فيه  
(فنقول) تمسكوا فيه بوجوه خمسة (الاول) ان الجوهر هو الموجود  
لا في موضوع والموجود غير داخل في شيء من الماهيات ولا في موضوع ايضا  
غير داخل لكونه سلبيا واذا لم يجر دخول واحد منهما في الماهية لم يجر ايضا ذلك  
عند تقيد احدهما بالآخر (الثاني) لو كان الجوهر جنسا وهو مقول على واجب  
الوجود فيكون الواجب الوجود جنس فذاته مركبة من الجنس والفصل  
(الثالث) لو كان الجوهر جنسا وهو مقول على العقول والنفوس لكان  
امتيازها عن الاجسام بفصل مقوم لها فيكون المعلول الاول مركبا فيكون  
قد صدر عن واجب الوجود الاحدى الذات اكثر من الواحد (الرابع) لو كان  
الجوهر جنسا لكان اقل احواله ان يكون مقولا على ما تحته بالتواطؤ وليس  
كذلك فان الجواهر المفارقة اولى بالجواهرية والاستغناء عن الموضوع من  
الاجسام وهي اولى بالجواهرية من الهولي (الخامس) كليات الاجسام غير  
متساوية

الفصل الرابع في ان الجوهر مقول على ما تحته قول الجنس ام لا



متساوية لجزئياتها في الماهية فلو كانت الجوهرية من الامور المقومة لكانت متساوية فيها وهو باطل (فبقول) اما الوجه الاول فهو مبنى على ان المفهوم من رسم الجوهر انه الذي يحصل وجوده ومع ذلك لا يكون في موضوع وقد بينا انه ليس المراد ذلك بل هو الذي لو اتصف بالوجود الخارجى كان بريئا عن الموضوع (واما الثانى) فخله ما بينا ان الجوهر على الوجه المذكور لا يتناول واجب الوجود (واما الثالث) فاننا بين بعد ذلك ما بينا انه ليس ايجاد النوع هو ان يوجد الجنس ثم يوجد الفصل ثم يضم احدهما الى الآخر بل ايجاد الجنس هو نفس ايجاد النوع لانه مغاير له وايضا فب ان ايجاد الجزء الجنسى متقدم لكن المؤثر يؤثر فى الفصل المؤثر فى تقويم الجنس فيكون تأثيره فى الجنس بواسطة الفصل وذلك لاستحالة فيه من البسيط وايضا فالحق عندنا انه لا استحالة في صدور اكثر من الواحد من البسيط (واما الرابع) فخله انه ليس بعض الجواهر اولى بالجوهرية من البعض بل بعضها اولى بالوجود الخارجى من البعض وقد قلنا ان الوجود الخارجى ليس داخل فى مفهوم الجوهرية فمما هو الجوهرية لا تفاوت فيها بالتقدم والتأخر واما التقدم والتأخر فمأندان الى الوجود وهذا كما قلنا فى الاعداد فان الباقي متقدم فى الوجود على الزائد لكن ذلك التقدم لمالم يكن فى العددية بل فى الوجود لم يتقدح ذلك فى كون العدد جنسا فانه ليس كون الثلاثة عددا لاجل كون الاثنين عددا وان كانت الثلاثة انما كانت موجودة لاجل كون الاثنين موجودا (واما الخامس) فخله ما بيناه (واذا عرفت) ضعف هذه الادلة فلندكر المعتمد وهو اربعة (الاول) الجوهر لو كان جنسا لكانت الانواع الداخلة فيه ممتاز بعضها عن البعض بفصول وتلك الفصول

أما ان يكون في ماهياتها جواهر اولاً تكون فان لم تكن كانت اعراضاً وذلك محال لان العرض قوامه بالجواهر وما يتقوم بالشئ لا يكون مقوماً له فنعين ان يكون جوهر افعول الجوهر عليه اما ان يكون قول الجنس او قول اللوازم فان كان قول الجنس كان الفصل مساوياً للنوع في التقوم بطبيعة الجنس فيحتاج الى فصل آخر ويلزم التسلسل وان كان مقولاً قول اللوازم الخارجية فذلك هو المطلوب (الثاني) ان النفس الانسانية جوهر مجرد قائم « بنفسه وسنستدل على ان علمها بنفسها لا يمكن ان يكون مكتسباً »

(والحكماء) اتفقوا على ذلك بل زعموا ان علمها بنفسها هو نفس نفسها وذاتها واذا كان كذلك فكان من الواجب ان يكون العلم بجوهريتها حاصلاً دائماً ويكون اولياً ولم يكن كذلك ثبت ان الجوهرية غير داخلية في ماهيتها بل هي من جملة لوازمها (فان قيل) هب ان علم الانسان لوجود نفسه غير مكتسب لكن لم لا يجوز ان يكون علمه بما هيته نفسه مكتسباً والجوهرية غير مقومة لوجود النفس بل لما هيته او اذا كان العلم بما هيته مكتسباً جاز ان يكون العلم بجوهريتها مكتسباً (فنقول) هذا باطل على اصول الحكماء لانهم اتفقوا على ان علم الانسان بنفسه هو نفس نفسه فانه لو كان زائداً على نفسه لوجب ان تكون في نفسه صورة مساوية في نوعيته لنفسه ويلزم منه اجتماع المثليين وهو محال واذا كان كذلك وجب ان يكون علمه بحقيقته هو نفس حضور حقيقته طحيته فاذا علم النفس بحقيقتها يجب ان يكون حاضراً ابداً واذا كان كذلك توجه الالزام (الثالث) انا اذا قلنا للجسم انه جوهر فهنا امور ثلاثة (احدها) استغناؤه عن الموضوع (وثانيها) كون الماهية علة لذلك الاستغناء بشرط الوجود (وثالثها) لما هيته التي عرضت لها هذه العلية فان فسرنا الجوهرية

« قائمة بنفسها »

(١٨)

بالاستغناء

بالاستغناء عن الموضوع لم يكن جنسا لان الاستغناء عن الموضوع معنى سلبى وان فسرنا هابكون الماهية علة لذلك الاستغناء بشرط الوجود لم يكن ذلك ايضا معنى سلبيا لان علية الماهية حكم من الاحكام تلحق الماهية بعد تمام تحققها فان الشئ لم يتحقق ماهيته استحالة ان تصير ماهيته علة لشيء آخر هذا اذا سلمنا ان كون الماهية علة لهذا الحكم امر يتبوتى مع ان الحق ان ذلك لا يمكن ان يكون امرا يتبوتى بالانه لو كان اقتضاء العلة معلولها وصفا يتبوتى اذا علم المكان اقتضاؤه لذلك الوصف التبوته ايضا زائد اعلمها ويلزم منه التسلسل (ومع القول) بجوازه فالمقصود حاصل فانا نقول هذه الماهية هل تقتضى بماهى هى امرا او لا تقتضى فان لم تقتض كان ذلك اخراجا للماهية عن العلية وان اقتضت لم يكن بين الماهية وبين ذلك المقتضى متوسط والا لكان ذلك المقتضى مقتضى للمتوسط لا للماهية مع اننا قد فرضناه مقتضى للماهية هذا خلف فثبت ان كون الماهية علة الاستغناء يمتنع ان يكون وصفا يتبوتى فضلا عن ان يكون معنى جنسيا .

(واما ان فسرنا الجوهرية بالماهية التى عرضت لها تلك العلية) فنقول من المحتمل ان يكون معروض هذه العلية فى الجسم مخصوص كونه جسمافى العقل مخصوص كونه عقلا فان الماهيات المختلفة يجوز ان تكون مشتركة فى لازم واحد واذا كان ذلك محتملا لم يكن هناك امر مشترك فكيف نجعل الجوهرية جنسا مع ان ادنى مراتبه ان يكون هناك وصفا مشتركا فيه (الرابع) هو ان الماهية التى يقال عليها انها جوهر اما بسيطة واما مركبة فان كانت بسيطة فهى غير داخلية اصلا تحت جنس لان الداخل تحت جنس لا بد وان يكون امتيازه عن النوع الآخر الداخل تحت جنسه بفصل فحينئذ تكون ماهيته مركبة



وقد فرضناها بسيطة هذا خلف فإذا الماهية البسيطة غير داخلية تحت الجنس أصلاً وهي داخلية تحت الجوهر فيجب أن لا يكون الجوهر جنساً وأما إن كانت الماهية التي يقال عليها الجوهر لا تكون بسيطة بل مركبة وقد عرفت أن كل مركب ففيه أجزاء بسيطة وكل واحد من تلك الأجزاء إما أن يكون غنياً عن الموضوع أو لا يكون فإن لم يكن كانت مقومات الجوهر غير غنية عن الموضوع والمتقوم بما لا يكون غنياً عن الموضوع لا يكون غنياً عن الموضوع فالجوهر لا يكون غنياً عن الموضوع هذا خلف وإن كانت تلك الأجزاء البسيطة غنية عن الموضوع فيثبت صدق علم كونها جوهر أو يكذب عليها أنها تحت جنس لما يبين أن البسيط لا يكون تحت جنس فيلزم من ذلك أن لا يكون الجوهر مقولاً على ما تحته قول الجنس (فهذه جملة ما نقول) في بيان أن الجوهر ليس بجنس لما تحته (وأما المثبتون) لكونه جنساً فليس لهم شبهة في ذلك فضلاً عن حجة حتى نحتاج إلى القدرح فيها \*

❦ الفصل الخامس في بيان أن كليات الجواهر جواهر ❦

(الجوهر) بأقسامه الخمسة قد يكون كلياً وقد يكون جزئياً وكما أن الجزئيات جواهر فكذلك الكليات وبراهينه ثلاثة (الأول) قد عرفت أنه ليس كونه جوهرًا هو أنه في الخارج وليس في موضوع بل جوهرية كونه بحال متى وجد في الخارج كان لا في موضوع وظاهر أن الصور الكلية الذهنية المطابقة للجواهر لها ما هيأت تلك الماهيات متى وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع فإذا الكليات جواهر (الثاني) أن الكليات تحمل على الجزئيات التي لا شك في جوهرية بها وهو لا شيء من الأعراض تحمل على الجواهر فهو فإذا لا شيء من كليات الجواهر بأعراض فهي إذاً جواهر (الثالث)

جوهريّة

(الفصل الخامس في بيان أن كليات الجواهر جواهر)

جوهرية الشخص ان كانت لانه ذلك الشخص وجب ان لا يكون ماعدا ذلك الشخص جوهرًا وان لم يكن لشخصيته بل لماهيته وجب ان تكون تلك الماهية جوهرًا كيف ما وجدت \*

( وفي هذه ) الحاجة نظر لانا اذا جعلنا شخصية زيد علة لجوهريته لا يلزم ارتفاع الجوهرية عند عدم شخصية زيد لان العلول الواحد النوعي يجوز ان تكون له علل كثيرة كما سيأتي \*

( واحتج ) من اعتقد الجوهر جنسًا لما تحته بان الماهية لو كانت انما تصير جوهرًا عند وجودها في الاعميان ووجودها في الاعميان امر عرضي لزم ان يكون عروض المعارض للماهية سببًا لثبوت وصف ذاتي له وذلك محال ولكان زواله سببًا لزوال الامر الذاتي وذلك ايضا محال فاذا اكليات الجواهر جواهر \*

### الفصل السادس في ان الجزئيات اولى بالجوهرية من الكليات

( يجب ) ان تعلم ان الاولى مغائر للاول فان الذي يكون ثبوت المحمول له قبل ثبوته لغيره هو الذي يكون حمل ذلك المحمول عليه بالتقدم والتأخر مثل الوجود فانه للواجب اولا وللممكن ثانيا فاما الاولى فهو الذي تكون اللواحق والكمالات العارضة له لما هو هو اكثر مما لغيره بعد تساويهما في الماهية وذلك التفاوت اما لتخلف شرط اول تحقق مانع ثم انما قد بينا ان الجزئيات ليست قبل الكليات في الجوهرية بل هي اولى بالجوهرية على التفسير المذكور وذلك من اربعة اوجه \*

( الاول ) من جهة الاستغناء والحاجة فان الكلي محتاج الى الشخص

اذلولا الشخص لما كان للكلي وجود والشخص غني عن الكلي فان الكلي هو المقول على كثيرين ولو احتاج الشخص الى الكلي لاحتاج الشخص الى شخص آخر يكون معه ليكون الكلي مقولا عليهما \*

(الثاني) تقدمه بحسب استقرار الامر المتبر في الجوهرية وهو الوجود لافي موضوع فان الجوهرية هي كون الماهية بحيث اذا وجدت كانت لافي موضوع والا لشخص قد حصل له اذلك الوجود والكليات لم يحصل لها بمذلك \*

(الثالث) من حيث الفضيلة وهو ان القصد في التكوين متوجه الى صيرورة النوع شخصا ليتمكن ان يحصل في الاعيان \*

(الرابع) السبق الى التسمية لان اول شيء عرف انه لافي موضوع هو الاشخاص الجزئية \*

(واعلم) ان للكليات تفاوت في ذلك فالانواع اولى بالجوهرية من الاجناس فانها اشد مشاركة للاشخاص من الاجناس فتكون نسبة الجنس الى النوع كنسبة النوع الى الشخص فالاجناس تسمى الجواهر الثلاثة لهذا السبب \*

(واعلم) انا اذا قلنا الجواهر المحسوسة اولى بالجوهرية من المعقولة فلا نعني بالمعقولة الا الكليات المحسوسة واما الاشخاص العقلية المجردة المفارقة فلا يخفى عليك انها اولى بالجوهرية من الاشخاص المحسوسة وكيف لا وهي اسبابها في الوجود وحيث كانت اسبابا لها في الوجود كانت غنية عنها فكان معنى الاستغناء الذي هو معتبر في الجوهرية لها اتم

(واما الفصول) فاما المنطقية فهي جواهر لانها محمولة على الجواهر حمل هو هو

(واما البسيطة) كالنطق فهي ايضا جواهر لانها مقومات للانواع التي



هي جواهر ومقوم الجوهر جوهر (ولقائل ان يقول) هذا باطل بالبيض فانه جزء الابيض المحمول على الجوهر مع انه ليس بجوهر \*  
 ﴿ الفصل السابع في ان الجوهر لا ضده ﴾

( هذه ) المسئلة انما تشكل في الجواهر الصورية ولقد توسط الشيخ وبين انه نزاع لفظي فانا ان شرطنا في الضدين ان يكونا تعاقبهما على الموضوع فليست الصور بمتضادة اذ ليس لهما موضوع وان لم نشترط ذلك بل حكمنا على كل معنيين يتعاقبان على المحل سواء كان المحل موضوعا او هيولي فالصور متضادة كالنارية والمائية والارضية والهوائية \*

﴿ الفصل الثامن في ان الجوهر مقصود اليه بالاشارة ﴾

( قيل ) الاشارة دلالة حسية او عقلية الى الشيء لا يشركه فيها غيره والاشارة الى الاعراض انما تكون بعد تميزها وتميزها على ما علمت معلول المادة فاذا الاشارة اليها بعد الاشارة الى تلك المادة \*

( فان قيل ) اليس ان تشخص المادة معلول الاعراض التي تكتنفها ( فله سيأتي ) في باب العلم \*

( واما الاشارة ) العقلية فهي لا تتناول الاعراض الشخصية الا من جهة العلم بأسبابها والشيء اذا عرف بأسبابه كان كليا كما سيأتي تحقيقه والكل لا يمكن الاشارة اليه لانه امر يمكن وقوع الاشتراك فيه والاشارة تنافي ذلك ( وذلك ينبهك ) على ان كليات الجواهر ايضا لا يمكن الاشارة اليها واما الكلام في ان العقل هل يمكنه الاشارة الى موجود مجرد بحيث يفرزه عما يساويه في نوعيته لو وجد فسيأتي \*

( الفصل السابع في ان الجوهر لا ضده ) ( الفصل الثامن في ان الجوهر مقصود اليه بالاشارة )

﴿ الفصل التاسع في بيان ان الجوهر هو القابل للاضداد ﴾

الغير الاضافية لاستحالته في ذاته لا على سبيل التبعية لغيره \*

(واحتزنا) بذلك عن الظن والقول فانهما يتغيران عن الصدق الى الكذب  
بما يتغير المظنون والمخبر عنه ومع ذلك فلا يتغير ذات الظن وانما يتغير نسبه  
واضافته وهذه الخاصية غير حاصلة في الجواهر العقلية لبعدها عن التغير  
والافعال ولا في الجواهر الكلية لان الكلي مشتمل على كل شخص  
ولا يصدق ان كل شخص ابيض او اسود \*

(فان قيل) العرض الكلي يقبل الضدين كاللون يقبل البياضية والسوادية  
( فنقول ) اللون الذي هو حصة السواد يمنع ان يبقى عند زوال السوادية  
عنه حتى يتصف بفصل البياض ( نعم انما يقال ) اللون يقبل الضدين اما بمعنى  
بعض وبعض واما بان تجرد اللونية في الوجود فيكون قابلا لاي الفصيلين  
شئاً منهما وليس الكلام فيه انما الكلام في شئ محصل في الخارج يقبل  
الضدين ولو كان اللون في الخارج يقبل السواد تارة والبياض اخرى لما كان  
سواد او بياضاً بل مسوداً ومبيضاً وهذا باطل واذا قد استوفينا خواص  
الجواهر فلنذكر خواص الاعراض \*

﴿ الفصل العاشر في ان العرض ليس بجنس ﴾

( المشهور ) والحق متطابقان على ذلك وبراهينه ثلاثة ( الاول ) انا نتصور  
ماهية السواد والبياض والخط والسطح ونشك في كونها اعراضاً ولولا ان  
العرضية امر غير مقوم لا متنع ذلك \*

( الثاني ) ان العرضية عبارة عن نسبة الشئ بالحلول الى الموضوع والطبائع  
الجنسية لا بد وان تكون مسندة الى امور داخلية في الذات لا الى نسب

ط رضية للذات \*

( الثالث ) ان العرضية مقولة على ماتحتها بالتشكيك والجنس غير مقول على ماتحته بالتشكيك فوجب ان لا يكون جنساً \* بيان الصغرى ان بعض الاعراض تعلقه بالموضوع آكد من البعض فان النسب والاضافات اشد حاجة الى الموضوع من البعض فاذا العرض يكون مقولاً على ماتحته بالتشكيك \* ( واعترض على هذا ) واحده من اهل العلم فقال اليس ان الحكماء « قالوا ان بعض الجواهر وان كان قبل البعض ولكن ذلك التقدم لما كان في الوجود لافي الجوهرية لم يلزم اخراج الجوهر عن ان يكون جنساً وكذلك بعض الاعداد وان كان متقدماً على البعض ولكن لما كان ذلك التقدم في الوجود لافي معنى العددية ولم يلزم اخراج العدد عن ان يكون جنساً فكذلك هاهنا لم لا يجوز ان يقال الاعراض كلها متساوية في حمل العرضية عليها ويكون التفاوت عائداً الى وجوداتها وعلى هذا التقدير لا يلزم ان يكون العرض مقولاً على ماتحته بالتشكيك \*

( واجيب ) عنه فقل هذا انما يلزم اذا كان للعرضية مفهوم آخر سوى كونه موجوداً في الموضوع فاذا لم يكن للعرضية معنى سوى وجوده في الموضوع فتى وقع التفاوت فيه فقد وقع التفاوت في نفس مفهوم العرضية ( وللقائل الاول ان يقول ) ليس من شرط كون العرض عرضاً ان يكون موجوداً في الخارج و يكون مع ذلك في موضوع بل من شرطه ان يكون بحال متى كان في الخارج كان في موضوع كما قلتم في الجوهر انه ليس عبارة عما وجد في الخارج غنياً عن الموضوع بل الذي اذا وجد في الخارج كان غنياً عن الموضوع فعلى هذا كون العرض عرضاً مغايراً لوجوده وعند هذا تعود المطالبة \*

« العلماء »



﴿ الفصل الحادى عشر فى استحالة الانتقال على الاعراض ﴾

( البرهان ) المشهور فيه ان العرض لا يخلو اما ان يكون محتاجا الى الموضوع  
اولا يكون فان لم يمكن محتاجا الى الموضوع امتنع ان يعرض له ما يصير  
محتاجا الى الموضوع فان الغنى بذاته لا يصير محتاجا الى شئ آخر لا جل عارض  
يعرض له وان كان محتاجا فلا يخلو ما ان يكون محتاجا الى موضوع معين  
او موضوع غير معين ومحال ان يكون غير معين لان الشئ المعين لا يقتضى  
اي شئ كان فاذا لا بد له من موضوع معين فاذا اخصوصيته متعلقة بذلك  
الموضوع فاذا امتنع ان يفارق ذلك الموضوع \*

( ولقائل ) ان يقول ان هذا يبطل بالجسم المعين فانه لا بد وان يكون له حيز معين  
ووضع ومع ذلك فلا يستدعى حيزا معينا شخصيا بحيث يمتنع انتقاله عنه  
وايضا فالمادة محتاجة الى صورة لكن لا الى صورة معينة بل الى صورة  
كانت فلم لا يجوز ان يكون العرض كذلك وايضا فلم لا يجوز ان يقال العرض  
محتاج الى الموضوع وهو من حيث هو كذلك متعين في طبيعة نوعه غير مبهم  
فما وحدته الشخصية فغير محتاج اليها والحاصل ان الابهام في الوحدة  
بالشخصية والحاجة الى الوحدة بالنوعية فمما هو المحتاج اليه متعين ومما هو غير  
متعين غير محتاج اليها وايضا فان النفس الناطقة محتاجة في حد وثباتها الى مادة  
متعينة مع انها اذا فارقت تلك المادة لا تعدم فلم لا يجوز ان يكون هاهنا  
كذلك والاولى بنا ان نحرر هذا البرهان على وجه يسقط عنه هذه  
الاعتراضات \*

( فنقول ) العرض المعين لا شك ان تعينه امر زائد على ماهيته كما ثبت وذلك  
التعين اما ان تقتضيه المساهمة لنفسها اول شئ من لوازمها اول امر غير لازم

والقسمان الاولان يوجبان ان يكون نوعه في شخصه لكنه ليس كذلك وايضاً يلزم ان يكون قائم بذاته مستغنياً عن كل الموضوعات لانه يستغنى في تعينه بذاته عن كل شيء ولما بطل ذلك ثبت ان تلك الخصوصية لها علة من الخارج وهي ان كانت محل امتنع مفارقة عنها او حالة فيه فيكون هو مكتملاً في وجوده بموجده وفي تشخصه بما محل فيه فيكون غنياً عن المحل فلا يكون عارضاً هذا خلف اولاً حالاً فيه ولا محلاً له فيكون نسبته اليه كنسبته الى غيره فلا تكون علة الشخصيه معينة وقد عرفت ان علة تلك الخصوصية هي المادة المتعينة المكنونة بالامراض الشخصية السابق وجودها على وجود هذا الحادث بالزمان واذ ثبت ان علة خصوصية المرض المعين هي تعلقه بالموضوع المعين فاذا فارقت تلك المادة فقد بطلت علة خصوصيته فتبطل خصوصيته وتخرج على هذا الاشكالات المذكورة ( اما الجسم المعين ) فتعينه لتعين الصورة المتعينة لمادته المتعينة لتعين الصورة السابقة وعلى هذا الرتيب لا الى اول (١) ولما لم يكن تعين الجسم بسبب الوضع والحيز المعين لا جرم امكنه ان يفارق ( واما المادة ) فانها محتاجة الى الصورة من حيث هي صورة والصورة من حيث هي صورة امر معين ( فان قالوا ) لم لا يجوز ان يكون المرض محتاجاً الى الموضوع من حيث هو موضوع وهو من حيث هو كذلك معين ( فنقول ) هذا هو الشك الثالث وحله ان مبدأ وجود المادة ليس هو بشيء من هذه الصور بل العقل الفعال وهو موجود متعين الوجود متشخص وهذه الصور شرائط في امكان تأثيره في استبقاء هذه الحيولى ومن الجائز ان يكون المؤثر معيناً ويكون تأثيره

موقوفاً على أمور كثيرة باعتبار وجه مشترك حتى ان اى واحد منها حصل كفى واما ما هنا فقد بينا ان الذى هو سبب تعيين العرض المعين هو الموضوع المتخصص بالواقع الجزئية فيستتبع ان تكون وحدته نوعية اذ الواحد النوعى لا يتقرر فى الخارج فاذا لا بد من ان تكون علة تعيينه شيئاً معيناً تعييناً شخصياً ( واما النفوس الناطقة ) فان الابدان كانت شرائط فى حدوثها لانها كانت فى جوهريتها غنية عن تلك المواد ولهذا لم تنطبع فيها اصلاً ( واما الاعراض ) فانها كما احتاجت فى حدوثها احتاجت فى وجودها الحادث الذى هو تعيينها الى الموضوعات فاذا مفارقتها عنها توجب انعدامها .

### ﴿ الفصل الثانى عشر فى صحة قياس العرض بالعرض ﴾

( المشهور ) امتناعه لان المعنى بقولنا ان ( ج ) حل فى ( ب ) ان حصول ( ج ) فى الحيز والجز الذى حصل فيه ( ب ) ليس على سبيل الاستقلال بل على طريق التبع بمحصل ( ب ) فيه فان لم يكن لب حصول فى ذلك الحيز على سبيل الاستقلال لم يكن جعل احد الحصيلين تبعاً للآخر اولى من العكس فاما ان يقوم كل واحد منهما بالآخر وهو محال اولا يقوم واحد منهما بالآخر وهو الحق بل هما بمصلا فى ذلك الحيز تبعاً لثالث فيكونان حالين فى ذلك الثالث و ذلك الثالث ان كانت عرضاً عاد الكلام الاول وان كان جوهر ا فهو المطلوب .

( ونحن نقول ) الخلل فيما قالوه فى تفسير الحلول بل الحق ان المعنى بالحلول ان يختص شيء بشئ بحيث يصير احدهما منموتا بالآخر وحيث يسمى الناعت حالاً والمنموت محلاً ( فان قالوا ) وما حقيقة ذلك الاختصاص ( فنقول ) انه لا طريق

( الفصل الثانى عشر فى صحة قياس العرض بالعرض )



لأطريق لنا إلى معرفة ماهية ذلك الاختصاص إلا بذكر هذا اللازم وليس إذا لم يعرف حقيقة الشيء بمقوماته موجب نفي ذلك الشيء فإن أكثر الأشياء إنما نعرفه باللازم وحماحق ما قلناه ما بينا أن الوجود زائد على الماهية ولا يمكن تفسير اتصاف الماهية بالوجود بما قالوه وإيضاً فلان الموجودات قد توصف بالنعوت السلبية والاضافات مع أنه لا يمكن تفسير ذلك الاتصاف بما قالوه وإيضاً فلو اوجب الوجود نعوت سواء كانت حقيقية أو اضافية ولا يمكن تفسير ذلك الاتصاف بكون ذاته مؤثراً فيها فإن المؤثرية حاصلة له بالنسبة إلى العالم مع أنه غير موصوف بالعالم فبطل ما قالوه (واذا ثبت ذلك فنقول) أنا إذا قدرنا عرضين يحصل بينهما من الاختصاص ما يصير أحدهما منعوتاً بالآخر مع امتناع اتصاف الجسم بذلك الآخر فعلمنا حيث أن أحد العرضين حال في الآخر مثاله أن البطوء وصف وجودي زائد على وجود الحركة فانه سيظهر لك أن البطوء ليس لتخلل السكنات بل هو كيفية زائدة على وجود الحركة ثم أن الجسم يتمتع أن يكون موصوفاً بالبطوء فإن الجسم الذي يكون في جسميته بطيء غير معقول فإذا الموصوف بهذا البطوء هو الحركة لا الجسم وكذلك الأعراض الموجودة كل واحد منها موصوف بالوحدة وقد عرفت أنها عرض (وهذه قاعدة) شريفة عظيمة تبنى عليها أصول شريفة عظيمة فإن المخالفين قد حوز في إثبات الجواهر الغير الجسمانية بناء على هذه المقدمة وهي أنها إذا كانت موصوفة بالصفات والوصف يقتضي كونه الموصوف متعيزاً لما ذكره فاتجوا مطلق بهم (ومن الناس) من يثبت كون واجب الوجود جسماً بهذه المقدمة فلا بد من إيمان النظر فيها \*

الفصل الثالث عشر في امتناع قيام العرض الواحد بالمحلين  
 (جوز) قوم ذلك وبرهان بطلانه انه لا يخلو اما ان يقال العرض الواحد  
 انقسم حتى وجد كل جزء منه في جزء من موضوعه وذلك مما لا نزاع فيه  
 او يقال الشيء الواحد بعينه موجود في كلا المحلين وهذا محال لان البداهة حاكمة  
 بان الذي وجد في هذا المحل ليس هو الذي وجد في المحل الآخر (ولانا)  
 لو قدرنا ان يكون القائم بالمحلين عرضين لم يكن حال العرضين في الاثنية  
 الا كحال العرض الواحد القائم بالمحلين فيؤد اي الى ان لا ينفصل الاثنان عن  
 الواحد وهو محال فاذا امتنع قيام العرض الواحد بالمحلين (فان قيل) هذا يبطل  
 بالعدد فانه عرض وهو عارض لا مور كثيرة وكذلك الكدية عارضة  
 لا مور كثيرة (فان قلتم) تلك المجموعات لها من حيث هي كذلك وحدة  
 ثم تعرض لها باعتبار تلك الوحدة هذه العوارض (فقول) وتلك الوحدة  
 ان عرضت لها بعد عروض وحدة اخرى يلزم التسلسل والا فلاشكال  
 لازم (الثاني) قالوا المضافات اما ان يقوم بكل واحد منهما اضافة على  
 وحدة فيشذ يكون كل واحد منهما منقطعا عن الثاني فلا بد بينهما من  
 رابطة وما لم يقم بهما عرض واحد لم يكن الربط حاصل (فحل الاول)  
 ان لموضوعات الاعداد وحدة باعتبارها صار ت موصوفة بتلك الصور  
 العددية كما بينا فيما سلف (واما الثاني) فله ان الرابط بينهما هو الوحدة  
 النوعية وهي غير حالة في احد الشخصين دون الآخر فالمضافة مطلقا امر  
 مشترك بين المضافين واما كون هذا مضافا الى ذلك فغير موجود في الآخر  
 يؤكد ان كوني قريبا لك مغاير لكونك قريبا لي فان اضافتك بالنسبة الي  
 غير ثابتة لي والا لكنت اخا لنفسي وابا لنفسي وذلك محال وظهر هذا المعنى في

المضافات المختلفة الطرفين اتم واكمل \*

(الفصل الرابع عشر في ان الحال يجب ان ينقسم لانقسام الجسم)

الفصل الرابع عشر في ان الحال يجب ان ينقسم لانقسام الجسم (احتج الشيخ) على ذلك بان قال الجسم ذو القوة البسيطة اما ان يكون القوة حاصلة في جسميته او حاصلة في اطرافه مثل البياض والضوء او لا في جسميته ولا في اطرافه فان لم يكن في جسميته ولا في اطرافه فليس موجودا فيه وان كان في جسميته او في اطرافه فاي جزء اخذته من الجسمية لم يخل اما ان توجد فيه القوة او لا توجد فان لم توجد فذلك الجزء خال عن القوة فليس ذلك الجسم بكليته فيه تلك القوة بل تلك القوة في بعض من ذلك الجسم دون بعض وهكذا الحال اذا كانت القوة في الاطراف المنقسمة وان كانت في طرف غير منقسم كالنقطة وجب ان لا توجد في الجسم الكرى لان النقطة لا توجد الا بعد الحركة التي هي بعد القوة التي هي في النقطة والشئ لا يتأخر عن نفسه وايضا ستعرف في علم النفس ان النقطة لا تكون حاملة لقوة ولا لصورة وان وجد في كل واحد من اجزاء الجسم القوة فاما ان تحصل تلك القوة بتمامها في كل واحد من تلك الاجزاء فيكون للحال الواحد محال كثيرة وقد ابطالناه واما ان يوجد في كل جزء من المحل جزء من الحال وذلك يقتضي انقسام الحال لانقسام المحل (ولا يعترض) على هذه الحجة بالشكل حيث يقال الشكل موجود بتمامه في الجسم ولا يوجد الشكل في اجزاء الجسم (لانا نقول) اجزاء الشكل توجد في اجزاء الجسم ولكن اجزاء الشكل ليست مساوية لكله في الماهية لان للشكل فيها تركيبا (فان قيل) من الاعراض ما لا ينقسم بانقسام محله كالوجود والوحدة والاضافة فلم لا يجوز ان يكون الامر في سائرهما كذلك (واعلم) ان الشيخ لما تمسك في اثبات تجرد النفس الناطقة بقوله لو كان النفس جسما



لا نقسم العلم المطلق بالاموز التي لا تنقسم بسبب انقسام ذلك الجسم (اورد)  
بعض الامثلة عليه هذه المعارضات (فاجاب عنها بجوابين) الاول ان قال  
بالمعقول من حيث هو معقول لا ينقسم الا الى اجزاء مختلفة فلا تحل الاجسام  
والا لا تقسمت الى اجزائه متشابهة وامثلة هذه الاعراض فليست معقولات  
الذوات بل لها ان تكون معقولة وغير معقولة فلا بأس بان يعرض لها قبول  
الانقسام الى اجزاء متشابهة (الثاني) قال في موضع آخر الا شياء التي تعرض  
للاجسام يستحيل ان تعرض لها من حيث لا تقبل القسمة بل لو كان شيء مثلاً  
لا يقبل القسمة في نفسه ثم عرض للجسم فانه عند ذلك يصير قابلاً للقسمة فالشيء  
من حيث هو في جسم لا يكون الا بحيث ينقسم والمعقول من حيث هو واحد  
معقول لا ينقسم فالشيء الواحد لا يكون في الجسم من حيث هو معقول \*  
(وزيف بعض المتأخرين) كلا الجوابين فقال اما الاول فقوله الصورة العقلية  
لما تمتع انقسامها الى اجزاء متسلوبة الطبيعة تمتع حلولها في الجسم فهل ورد  
النقض الا عليه فان الوحدة لا تنقسم البتة لا الى اجزاء مختلفة ولا الى اجزاء  
متشابهة ومع ذلك حلت الجسم (وقوله) الوحدة والوجود والاضافة المعارضة  
للاجسام ليست معقولة بل لها ان يكون معقولة وغير معقولة فامكن ان تقبل  
هذا الضرب من القسمة فهو من العجائب لانه انما حال حلول المعقول في الجسم  
لوحده لا لمقوليته اذ لو جعل المانع من الحلول نفس المعقولة لكان  
بذلك تعيلاً للشيء بنفسه وينزل هذا الكلام منزلة قوله المعقول يمتنع حلوله  
في الجسم لان المعقول يمتنع حلوله في الجسم ومعلوم ان هذه القضية ليست  
بينة بذاتها بل هي محتاجة الى الوسط وذلك الوسط هو الوحدة في المعقولة  
و نحن لما بينا ان نفس الوحدة لا يمتنع حلولها في الجسم فكيف تكون الوحدة

مانعة غيرها عن الحلول في الجسم ( واما الجواب الثاني ) فقوله كل ما يعرض للجسم فهو منقسم منقوض بالوحدة وقوله لو كانت شئ ممتنع الانقسام في نفسه ثم عرض للجسم فانه يصير منقسما بانقسامه ( فنقول ) هذا الكلام باطل لان الشئ ممتنع الانقسام اذا عرض للجسم فاما ان تبقى حقيقته اولا تبقى فان بقيت حقيقته استحالة ان يعرض له الانقسام لان ما بالذات يمتنع ارتفاعه لعروض عارض وان لم يتبق حقيقته فكيف يقال ان ذلك الشئ انقسم وايضا فان جاز ان يكون الشئ في نفسه مستحيل الانقسام ثم انه يصير منقسما لصيرورته عارضا للجسم فليجوز ايضا في الصورة العقلية ذلك والذي نقوله نحن في الجواب عن الوحدة ان الوحدة لها اقسام كثيرة كما ذكرنا والموجود منها في الجسم هو الوحدة الاتصالية وهذه الوحدة الاتصالية مانعة من الانقسام بالفعل وغير مانعة من الانقسام بالوهم فلا جرم مادامت حاصلة يمتنع حصول الانقسام بالفعل ( فان قيل ) فلم لا يجوز ان تكون الصورة العقلية وان استحالة عليها الانقسام بالفعل الا انه يجوز عليها الانقسام الوهمي وحينئذ تكون جسمانية ( فنقول ) لان القسمة الوهمية في الجسمية توجب حصول اجزاء متشابهة في الوحدة الاتصالية وذلك غير ممتنع واما الصورة العقلية فلو حلت الجسم لا فرضت فيها بالوهم اجزاء متشابهة وقد قامت الحاجة في كتاب النفس على امتناع ان تكون للصورة العقلية اجزاء متشابهة واما الاضافة فليست هي من الاعراض السارية في الجسم ولو سلم وجودها فلا يلزم انقسامها ( وتحقيق ذلك انما يتحقق بذكر اشكال آخر ) وهو ان النقطة عرض ولها موضوع وذلك الموضوع ان كان متجزيا ووجب انقسام النقطة بانقسامه او غير متجز ولا بد وان يشهد الى المتجزى ويؤد لزوم

الاتقسام ( واجيب عنه ) بان اختصاص الاعراض بما لها قد يكون بالسريان وقد لا يكون بالسريان ( فالاول ) مثل اللون السارى فى سطح الجسم فان اى جزء فرضته من السطح افترض فيه جزء من اللون فمثل هذا يجب ان ينقسم بالتقسام محله \*

( واما الثانى ) فكاختصاص النقطة بالجسم فانك اذا فرضت فى الجسم انقساماً فانه لا يفترض فى اجزاء الجسم اجزاء من تلك النقطة فمثل هذا لا يوجب الاتقسام وهكذا الاضافات فانك اذا فرضت قسمة فى ذات الاب فانه لا يفترض فى كل واحد من نصفيه نصف الابوة ( فاذا الحق ) ان يقل العرض السارى فى المحل المنقسم يجب ان يكون منقسماً ( بلى ان يقال ) لا اختصاص الذى يكون على وجه السريان امر معقول فاذا كروا حقيقة الاختصاص التى تكون بغير السريان ( فنقول ) اما الاختصاص فمشاهد فان نهاية الشئ مختصة بالشئ وعدم السريان ايضاً معلوم فلا يضرنا الجهل بكيفية ذلك الاختصاص فى فرضنا وان التزم ملتزم ان النقطة ليست امراً وجودياً كان ذلك اولى له عند الاستدلال فى مسألة النفس ( ثم نقول ) فى ان الحال هل يكون سبباً بقوام محله اتفق المتأخرون عليه وسموا مثل هذا الحال صورة ومثل هذا المحل هيولى وهو عندنا محال لان الحال محتاج فى وجوده الى المحل فلو احتاج المحل فى وجوده الى الحال لزم الدور ( لا يقال ) مثل هذا الحال لا يحتاج الى المحل بل يتعم وجوده وجود شئ يصير محالاً له وموصوفاً به بعد صدوره عنه ثم ان سلمنا حاجة الحال الى المحل لكن المحل محتاج الى الحال بعد حدوثه والحال محتاج الى المحل فى حدوثه والمحل قبل حدوثه متقوم بحال آخر فيلزم الدور ثم ان سلمنا ان الصورة محتاجة الى المادة بعد حدوثها ولكنها محتاجة الى



تلك المادة بعينها وتلك المادة بعينها غير محتاجة الى تلك الصورة بعينها بل الى مطلق الصورة فلما اختلفت الجهتان انقطع الدور (لانا نقول) اما عن الاول فيلزم ان لا يكون حدوثها عن العلة المفارقة. وقوفاً على استعداد المادة وذلك قد مضى بطلانسه (وعن الثاني) فلان الصورة لو لم تحتاج الى المادة الا في حدوثها لما انطبعت بعد حدوثها في المادة كما في النفوس الناطقة (وعن الثالث) فلان تلك الصورة غير محتاجة الى عين تلك المادة والا لامتنع حلول مثلها في غير تلك المادة فاذا حاجة كل واحد منهما الى الآخر من حيث ماهيته لا من حيث شخصيته فلم تختلف الجهتان (واذ قد تكلمنا) في الاحكام السكينة للجواهر والاعراض فلنختم الباب بامر مشترك بينهما وهو انه هل يجوز ان يكون الشيء الواحد جوهرًا وعرضًا معًا ام لا \*

(الفصل الخامس عشر في ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون جوهرًا وعرضًا) (جوز قوم) ذلك واستبعده الشيخ غاية الاستبعاد وهذا البحث انما يقع في الجواهر الصورية واما في الجواهر المفارقة فكلا لان الذي يكون قائماً بذاته لا يصير محتاجاً الى المحل (واحتج) الشيخ على امتناع ذلك بان قال انا معني بالجواهر ما لا يكون متعلق الوجود بالموضوع اصلاً ونعني بالعرض ما يكون متعلق الوجود بالموضوع اي موضوع كان والشيء الواحد يمتنع ان يكون شيئاً عن كل الموضوعات ومع ذلك يكون له تعلق بشيء من الموضوعات فاذا الشيء الواحد لا يجوز ان يكون جوهرًا وعرضًا (واما المجوزون) لذلك فقد احتجوا بامور ثلاثة (الاول) ان فصول الجواهر جواهر \* ثم ان الحكماء يقولون للفصول انها كيفيات والكيفيات اعراض فالفصول مع انها جواهر اعراض (الثاني) ان الحرارة جزء من الحار والحار جوهر فالحرارة

جزء الجوهر وجزء الجوهر جوهر فالحرارة بالنسبة الى الحار من حيث هو  
 خارج جوهر لكنها بالنسبة الى الجسم القابل لها عرض فهي جوهر وعرض  
 بالنسبة الى الامرين (الثالث) العرض في المركب كجزء منه كاليابض في الابيض  
 وكل ماهو في الشيء كجزء منه لم يكن عرضاً فيه وكل ما لا يكون عرضاً في الشيء  
 كان جوهرأ فيه لكنه بالنسبة الى الجسم القابل له عرض فالشيء الواحد جوهر  
 وعرض (فنقول) اما لا ول فهو ركيك لان قول الكيفية على الكيفية التي هي  
 مقولة وعلى الفصول باشتراك الاسم (واما الثاني) فضعيف لان الحار عبارة عن  
 الشيء ذي الحرارة ولا يلزم من كون ذلك الشيء جوهرأ ان تكون  
 الحرارة جوهرأ (واما الثالث) فنقول قولكم العرض في المركب كجزء منه مسلم  
 وقولكم كل ماهو في شيء كجزء منه فلا يكون عرضاً فيه فليس كذلك على  
 الاطلاق فانه ليس من شرط كونه عرضاً ان يكون حصوله في جميع الاشياء  
 حصول العرض في الموضوع حتى يلزم انه اذا لم يكن في المركب كون العرض  
 في الموضوع ان يصير جوهرأ بل شرط الجوهر ان لا يكون في موضوع  
 اصلاً فالعرض وان لم يكن وجوده في المركب وجود العرض في الموضوع  
 الا انه بالنسبة الى المحل وجوده في موضوع وذلك يكفي في حصول المرضية  
 (فالخاص) ان شرط الجوهرية البراءة عن كل الموضوعات واما المرضية  
 فهي مما يتحقق لاجل التعلق بموضوع واحد فالعرض في المركب وان  
 لم تكن عرضيته حاصلة من هذا الوجه الا انه عرض لاجل تعلقه بالموضوع  
 (هذا محصل كلام الخصمين) (ونحن نقول) ان لا اصحاب هذا المذهب  
 ان يحتجوا على مذهبهم بما هو احسن من كل ما قالوه (هكذا) اذا حل شيء في شيء  
 فانه يكون لذلك الحال اعتبارانه في ذلك المحل واعتبارانه في ذلك المجموع مثلاً  
 الحرارة

الحرارة لها اعتبارا فيها في الحاروا اعتبار انها في الجسم فاما اعتبار كون الحرارة في الحار فظاهر انه لا يوجب العرضية لان الحرارة جزء من الحار ومن شرط العرض ان لا يكون جزءا من الموضوع واما اعتبار كونها في المحل فلا يخلو اما ان يعقل محل يتقوم بما يحل فيه او لا يعقل ذلك والاول باطل لوجهين (الاول) هو ان الحال محتاج في وجوده الى المحل فلو احتاج المحل في وجوده الى الحال لزم الدور (الثاني) ان هيولى العناصر مشتركة بين صورها على ما سيظهر فلو كان لوجود شيء من صور العناصر مدخل في تميم وجود الهيولى لزم ارتفاع الهيولى عند ارتفاع تلك الصورة فحينئذ لا تكون الهيولى مشتركة (ومما يؤكد ذلك ويوضحه) ان اري الحيوانية اذا عدمت فانه لا تعدم جسمته بدون تلك الحيوانية (وايضا انهم قالوا) الحيوان مركب من الجنس والفصل والجنس هو الجسمية والفصل هو الصورة الحيوانية وقالوا الصورة الحيوانية مقومة لتلك الجسمية (وهذا باطل) لان القوة الحيوانية حالة في تلك الجسمية عرض العرض في محله فلو افتقرت تلك الجسمية الى الصورة الحيوانية فقد دار الافتقار على نفسه واذا ثبت ذلك فكيف يعقل ان يقال ان تلك الجسمية كانت مقومة بتلك الصورة الحيوانية (فظهر مما قلنا) امتناع تقوم شيء من المحال بشيء مما يحل فيها فاذا كل حال فهو بالنسبة الى محله عرض فاما ان يقال انه عرض مطلقا حتى يكون هو بالنسبة الى المركب عرضا فحينئذ يبطل الفرق بين الصورة والعرض ويكون ذلك مخالفا للاجماع المنعقد بين اهل العلم وايضا فلان جوهر الشيء في اللغة عبارة عن اصله والعرض هو الذي يكون عارضا ولا بد وان يكون خارجا ومعلوم ان الحرارة بالنسبة الى الحار من حيث هو حار داخلية فيه فيصح ان يقال انها داخلية في الجوهر الحار وهي بالنسبة الى



الجسم القابل لها غير داخلة فيه بل تكون خارجة عنه عارضة له فتكون عرضة بالنسبة اليه فظهر ان الشيء الواحد كيف يمكن ان يكون جوهر او عرضاً ( هذا ما يمكن ) ان تمسك به اصحاب هذا المذهب ( والجواب ) عنه سيأتى في باب تعلق المادة بالصورة وبالله التوفيق ( هذا ما اردنا ذكره ) من خواص الجواهر والاعراض في هذه المقدمة ( واما الجملة ان ) فاحداها مشتملة على بيان احكام الجواهر والاخرى على بيان احكام الاعراض ويجب تقديم الجملة المشتملة على احكام الجواهر على الجملة المشتملة على احكام الاعراض لتقدم الجواهر على الاعراض بالذات الا ان المباحث الواقعة في اقسام الجواهر واحكامها لما كانت اكثرها لا يتقرر ولا يتضح الا باصول مقررة في احكام الاعراض فلهذا المذر قد منا احكام الاعراض على احكام الجواهر \*

﴿ الجملة الاولى في احكام الاعراض ﴾ وفيها مقدمة وفنون خمسة

( اما المقدمة ) ففي بيان عدد المقولات وهي عند الحكماء المعتبر بن عشر واحدة جوهر والتسع الباقية عرض وهي ( السكم ) ( والكيف ) ( والمضاف ) ( والاي ) ( والمتى ) ( والوضع ) وقد يسمى النسبة ( والملك ) وقد يسمى بالجدّة والقنية وله ( ان يفعل ) و ( ان يفعل ) ثم هاهنا مباحث اربعة ( البحث الاول ) في كون كل واحدة من هذه العشر جنساً والثاني في بيان كونه جنساً عالياً والثالث في ان الاجناس العالية ليست اكثر من هذه العشر والرابع في كيفية انقسامها الى انواعها ( اما الاول ) فاعلم ان ذلك لا يتبين الا ببيان خمسة امور ( الاول ) ان نبين ان الاقسام التي جمعت تحت كل واحدة من هذه العشر مشتركة في وصف ما فان اقل مراتب الجنس ان يكون امراً مشتركاً وهذا بين ( الثاني ) ان نبين ان جهة الاشتراك امر ثبوتى فانها

( الجملة الاولى في احكام الاعراض وفيها مقدمة وفنون خمسة )

لو كانت سلبية لم تكن جنسا وذك لك كما علمت في تعريفنا الكيفية أنها العرض  
الذاتي لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا تقتضي نسبة  
ولا قسمة في اجزاء حاملها فان الاقسام التي جعلت تحت السكيف وان كانت  
مشتركة في هذه القيود السلبية و لكن هذه القيود لا يمكن ان تكون مقولة  
عليها قول الجنس ( الثالث ) اذ اينما ان جهة الاشتراك امر ثبوتي فلا بد وان  
نبين ان ذلك الامر الثبوتي مقول على ما تحتها بالتواطؤ لا بالتشكيك فانه  
لو كان بالتشكيك كما في مقولة الاين لم يكن جنسا فلان الاين منه ما هو اول  
ككون الماء في الكوز ومنه ما هو ثان ككون الرجل في البيت  
( الرابع ) اذ اينما ان الامر الثبوتي مقول بالتواطؤ فلا بد وان نبين انه  
من الذاتيات لامن العرضيات اذ لو جوزنا ان تكون الكيفية مقولة  
على الاقسام الاربعة التي جعلت انواعا لها قول اللازم لا قول المقومات  
لم تكن الكيفية جنسا بل ربما كان كل واحد من الاقسام التي تحتها جنسا  
عاليا حتى يكون احد الاجناس العالية هو الذي يسمى بالانفعاليات  
والانفعالات والآخر هو الذي يسمى بالحالات والملكات وحينئذ تزيد  
المقولات على العشر ( الخامس ) ان نبين ان ذلك المشترك المتواطئ  
الثبوتي المقوم كمال المشترك بين الانواع كالحيوان لانواعه لا كالحساس  
او المتحرك ( فهذه المباحث الخمسة ) لا بد من تحقيقها حتى يمكن الحكم بان  
هذه العشر اجناس عالية \*

( البحث الثاني ) في ان هذه العشر اجناس عالية ولا يمكن بيان ذلك  
الا اذا بينا ان هذه العشر لا يوجد اثنان منها داخلين تحت جنس ولم نجد  
في كلام المتقدمين برهانا على تصحيح هذه الدعوى بل الشيخ حكى ان من الناس

من زعم ان الفعل والانفعال هما نفس الكيفية مثل ان التسخين والتسخن هما نفس السخونة ( وهذا باطل ) لان التسخين لو كان هو السخونة لكان كل مسخن متسخنا فكانت الحركة متسخنة هذا خلف واما التسخن فهو عبارة عن طلب السخونة وطلب السخونة غير نفس السخونة لاستحالة كون الشيء طلبا لنفسه \*

( ومن الناس ) من جعل المقولات اربعا الجوهر والكم والسكيف والنسبة وجعل النسبة جنسا للست الباقية ( ومنهم ) من اخرج الوضع عن النسبة فانه ليس هو نفس النسبة فانه عرض يحصل بسبب ما بين اجزائه من النسب وادخل الخمسة الباقية تحت النسبة ( والشيخ ) لم يذكر هذا المذهب فضلا عن ان يبطله مع انه مختل جدا ( ومنهم من جعل ) المضاف جنسا للست الباقية والشيخ ابطال ذلك بان قال المضاف الحقيقي لا يحمل على شيء من المقولات الاخرى حمل الجنس ولكن يوجد في كل واحدة منها بان يعرض له فان الشيء متى كانت له نسبة الى شيء فانه يصير بها مضافا اليه من غير ان يصير المضاف جنسا له فان كون زيد في الدار هي النسبة التي هو بهاعين وهذه النسبة ليست اضافة بل ايناءم اذا اعتبر التكرير وجدت الموصوف بالالين يعرض له من حيث هو ذواين ان يصير مقول الماهية بالقياس الى ما هو فيه من حيث هو محوى وذلك حا ولا من حيث هو اين فقط بل من حيث هو محوى حاويه فاذا اعتبرته من هذه الجهة وجدت انه قد عرضت له الاضافة كالياض فانه من حيث هو يياض ليس مضافا بل كيف وهو مضاف من حيث هو الذي اليياض فان ماهيته مقولة بالقياس الى ذي اليياض لا ماهية انه يياض بل ماهيته انه



الايض وكذلك كون الشيء في مكان ليس هو نفس كون ماهيته مقولة  
 بالقياس الى غيره بل هو موضوع لذلك من حيث تصوير النسبة شاملة للطرفين  
 للمحاوي والمحوى وهذا معنى ما يقولون ان النسبة تكون لطرف واحد  
 والاضافة تكون للطرفين فانك اذا اخذت السقف مستقرا على الحائط  
 وجدت النسبة من جهة السقف المستقر واما جانب الحائط فلان نسبة فيه الى شيء  
 من حيث هو حائط واما اذا اخذت النسبة من حيث ان السقف مستقر  
 على مستقر عليه والحائط مستقر عليه لمستقر انعكست النسبة وصارت لان  
 تكون اضافة فكل نسبة لا تؤخذ في الطرفين جميعا من حيث هي نسبة فهي نسبة  
 غير اضافة وكل نسبة يؤخذ الطرفان فيهما من حيث النسبة فهي اضافة فذوات  
 الامور تكون نسوية فان اخذت مع النسبة من حيث هي نسبة صارت  
 مضافة هذا ما قاله الشيخ \*

(البحث الثالث) في انه لا مقولة خارجة عن هذه العشر (واحتج الشيخ)  
 على ذلك بان قال اننا انحصار الممكنات في الجواهر والاعراض فاذا بينا  
 انحصار الاعراض في التسع الباقية فقد حصل المطلوب والذي يدل عليه هو  
 ان العرض اما ان يحتاج تصويره الى تصور شيء خارج عن موضوعه  
 او لا يحتاج فان كان لا يحتاج فاما ان يكون حصوله بسبب حصول نسبة بين  
 اجزائه او لا يكون كذلك فالاول هو الوضع والثاني لا يخلو اما ان يوجب  
 ذلك العرض استمداد قبول الانقسام او لا يوجب فالاول هو الكم والثاني  
 هو الكيف فالأول نعمي بالكيف الا العرض الذي لا يحتاج تصويره الى تصور  
 شيء خارج عن موضوعه ولا يقتضي وقوع نسبة ولا قسمة في حامله  
 (واما العرض) الذي يحتاج تصويره الى تصور شيء خارج عن موضوعه

فلا بد وان تكون له نسبة الى ذلك الخارج فتلك النسبة اما ان تكون بحيث تكون لذلك الخارج ايضا نسبة اليه وهذا هو المضاف واما ان تكون النسبة لا تقتضى ذلك فنقول تلك النسبة اما ان تكون الى الجواهر واما الى الاعراض لا جائز ان تكون الى الجواهر فانها لا نفسها لا تستحق ان يجعل لها او اليها نسبة بل انما تستحق لامور واحوال تختص بها فاذا كانت النسبة انما تكون الى الاعراض فتلك الاعراض اما ان تكون من اعراض النسب او لا تكون فان كانت كانت النسبة بالحقيقة الى الاعراض الغير النسبية فان النسبة الى النسبة تتأدى في آخرها الى شيء غير نسبي حتى لا تتسلسل فتكون النسبة بالحقيقة انما هي الى اعراض غير نسبية فتكون اما الى كمية او كيفية او وضع ثم ان الاشياء لا تنسب الى الكيفيات كيف انفقت بل ان نسبت اليها فذلك بان يجعل جوهر متكمم مقدّر الجوهر آخر وانما يقدر ذلك الآخر اما بمقدار ذاته او بمقدار صفة من صفاته وقد دل الدليل على انه ليس لشيء من صفات الجسم مقدار غير مقدار الجسم الا للحركة فان كان الجسم المقدّر غيره بمقدار ذاته فذلك بان يكون حاويا له او محويا فيه وان كان يقدر غيره بمقدار حركته فذلك هو التقدير بالزمان فاذا كانت النسبة الى الكم اما ان تكون نسبة الى الحاوي واما ان تكون نسبة الى الزمان فان كانت نسبة الى الحاوي فاما ان تكون نسبة الى الحاوي الذي لا يتقل بانتقاله وهو الاين او الى الذي يتقل بانتقاله وهو الملك واما النسبة الى الزمان فهي التي ثبتت ان المقولات المتشعبة من النسبة الى الكم هي الاين والملك والتي واما النسبة الى الكيف فاعلم انه ليس كل كيفية تجعل الجوهر منسوباً الى جوهر آخر بل كيفية تكون لنسبتها اثر من هذا في ذاك ومن ذاك في هذا واذا كان كذلك

فحال الذي يتكون فيه الكيفية هو مقولة ان يفعل وحال الذي يتكون منه الكيفية هو مقولة ان يفعل ( فهذا ما تكلفه الشيخ ) في بيان هذا الحصر مع اعترافه برداءته وضعفه \*

( فان قيل ) هاهنا امور خارجة عن هذه المشر كالوحدة والنقطة والآن وكذلك نفس الوجود والشيئية وبالجملة الاعتبارات العامة وايضا فلان المفهوم من الابيض شيء ماله البياض وفهم هذا المعنى لا يتوقف على فهم كونه جوهر الانا لا يمنع ان يكون الشيء ذو البياض عرضا واذ كان كذلك لم يكن مفهوم الابيض داخلا تحت جنس الجوهر وهو غير داخل ايضا تحت مقولة الكيف لان الداخل تحت الكيف هو البياض وليس كلامنا فيه بل الكلام في مفهوم الابيض وظاهر عدم دخوله تحت سائر المقولات فاذا مفهوم الابيض خارج عن المقولات المشر و هكذا القول في جميع المفاهيم من الاسامي المشتقة وايضا فالحركة خارجة عن المقولات المشر وايضا فالاعداد مثل المعنى والجمال خارجة عنها \*

( و الجواب ) اما الآن فغير وار دلان ذلك مما لم يوجد بالفعل اصلا على ما بينه وكلامنا في الامور الوجودية ( واما الوحدة ) و النقطة فلما قلنا ان يقول انها داخلة في مقولة الكيف لانها اعراض لا يتوقف تصورهما على تصور شيء خارج عن حاملها ولا تقتضي قسمة ولا نسبة في اجزاء حاملها ( و الشيخ ) لم يتعرض لابطال هذا الوجه بل حكي عن بعضهم ادخالها في السكم ثم ابطال ذلك بان السكم هو الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة وذلك مما لا يصدق جملة على الوحدة والنقطة ( وحكي عن قوم ) انهم ابطالوا دخول الوحدة والنقطة في السكم بان قالوا هما مبدآن لا سكم لان



الوحدة مبدأ لكم المنفصل و النقطة مبدأ لكم المتصل و المبدأ يكون خارجاً عن ذى المبدأ والا لكان مبدأ لنفسه ( ثم ابطال هذا القسم ) بأن قال الوحدة ليست مبدأ لكم المطلق بل لكم المنفصل و النقطة ان ثبتت مبدئياً فهي ايضا ليست مبدأ لكم المتصل واذا كان كذلك فمن ادخلها في لكم وجعلها مبدأ لبعض انواع لكم لا يلزمه جعل الشئ مبدأ لنفسه \* ( و حكى عن قوم ) آخريين انهم يدخلونها تحت مقولات كثيرة بحسب اعتبارات مختلفة ( فيقولون ) ان النقطة من حيث هي طرف من المضاف وهي من حيث انها ماهية مافهي من الكيف ( وذاك باطل ) لان الماهية اذا تقوم باحد الجنسين امتنع تقومها بما ليس من ذلك الجنس \* ( ثم ان الشيخ ) جوز خروج هذه الامور عن المقولات العشر وزعم ان ذلك لا يناقض عشرية المقولات لاننا ادعينا عشرية الاجناس العالية ومن الجائز ان تكون هذه الامور وان كانت خارجة عن الاجناس العشرة الا انها لا تكون اجناساً بل تكون انواعاً و اشخاصاً وذلك مما لا يقدح في دعوانا في عشرية الاجناس كما ان انساناً اذا ادعى ان المئنة عشرة فاذا وجدت اقوام بدأة غير متمدين لم يكن ذلك قادحاً في دعوى عشرية المدن \* ( ولقائل ان يقول ) لما سلمتم ان هذه الامور غير مندرجة تحت هذه العشر وجب عليكم ان تقيموا البرهان على انها ليست طبائع جنسية فانكم قبل اقامة البرهان على ذلك تجاوزون كونها اجناساً وذلك يمنع الجزم بعشرية الاجناس العالية والتمويل على الحصر المذكور غير مستقيم لانكم اذا سلمتم خروج هذه الامور عن الاجناس فقد التزمتم فساد ذلك الحصر و اما مفهومات الاسامي المشتقة فالحق انها خارجة عن المقولات العشر ولكن ذلك لا يقدح في دعوانا

لأننا جعلناها اجناسا للماهيات التي تكون لها وحدة نوعية مثل السواد والبياض والانسان والفرس وكون الشيء ذا بياض ليس كذلك فان كون الشيء ذا بياض لا يجعل الشيء محصل الماهية مثل ان كون الحيوان ذا نطق يجعله محصلا بالفعل واما الحركة فالحق انها نفس مقولة ان يتفعل واما الاعدام كاعمى والجهل فخارجة لان الكلام في الامور الوجودية لا في الامور العدمية \*

البحث الرابع في كيفية انقسام هذه المقولات الى انواعها

(اعلم) انا اذا سلمنا جنسية هذه العشر فلا ندرى هل تقسيمنا اياها الى اقسامها بالفصول او بالعوارض وبتقدير ان يكون بالعوارض فهل التقسيم بتلك العوارض يكون مطابقا للتقسيم بالفصول او مخالفا له (مثال الاول) تقسيم الحيوان بقابل العلم وغير قابل له فانه مطابق لتقسيمه بالناطق وغير الناطق (مثال الثاني) تقسيم الحيوان بالذكر والانثى فانه غير مطابق للتقسيم بالناطق وغير الناطق بل هو مداخله وبتقدير ان يكون تقسيمنا هذه المقولات واقعا على هذا الوجه الاخير لم تكن تلك الاقسام انواعا لما فرقتها ولا اجناسا لما اتحتها بل كانت مقولة على ما تنبها قول الذكر والانثى (فهذه جملة المباحث) التي يحتاج الى تحقيقها في اول المقولات والله ولي الخير والتوفيق \*

الفن الاول في الكم وفيه اربعة وعشرون فصلا

الفصل الاول في الفرق بين المقدار والجسمية

(وذلك) من وجوه ستة اربعة منها مبنية على نفى الجزء الذي لا يتجزى (الاول) ان الجسم الواحد قد تتوارد عليه المقادير المختلفة مع بقاء جسميته

(البحث الرابع في كيفية انقسام هذه المقولات الى انواعها)

(الفصل الاول في الكم وفيه اربعة وعشرون فصلا)

المخصوصة مثل ما اذا اخذت شمعة فشكلتها باشكل مختلفة فتارة يصير طولها ازيد من عمقها وتارة بالعكس مع ان ذاتها في حد جسميتها باقية وذلك يقتضى كون تلك المقادير زائدة على جسميتها وهذا بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزى لانه لو ثبت ذلك لسكان ذلك التغير عائدا الى اختلاف حال الاجزاء في تركيبها ( فان قيل ) الجسم السكري اذا يكعب فان ابعاده لم تتغير اذ هو مساو ولما كان اولاه في المساحة ( فنقول ) انك ستعلم ان المساوي يقال لما هو مساو بالقل ويقال لما هو مساو بالقوة وان امثل هذه الاشكال لا مساواة لها بالحقيقة الا بالقوة والذي بالقوة ليس بموجود بعد \*

( الثانى ) ان الاجسام مشتركة في مفهوم الجسمية مختلفة في المقادير والجزء الذى لا يتجزى باطل حتى يقال ان ذلك عائد الى كثرة ما فيها من الاجزاء وقلتها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيلزم ان تكون مقادير الاجسام زائدة على جسميتها وهذا الوجه لا يحتاج فيه الى تعاقب المقادير على الجسم الواحد واما الوجه الاول فقد كان يحتاج فيه الى ذلك \*

( ولقايل ان يقول ) كما ان الاجسام مشتركة في اصل الجسمية فهي مشتركة ايضا في اصل كونها متكمة متقدرة فان كان اختلافها في المقادير المخصوصة بعد اشتراكها في اصل الجسمية يوجب ان تكون مقاديرها اعراضا زائدة على جسميتها لزم ان يكون اختلافها في المقادير المخصوصة بعد اشتراكها في اصل المتقدرة والمتكمية يوجب ان تكون مقاديرها المخصوصة اعراضا زائدة على متكميته ومتقدرتها حتى يكون المقدار المشترك عرضا والمقدار المخصوص عرضا آخر ولكن ذلك محال لانا ان فرضنا ان يكون الامر كذلك فتلك المقادير المخصوصة في انفسها

مشتركة



مشتركة ايضا في اصل المقدارية فيلزم ان يكون هناك مقدار آخر مشترك  
و يلزم منه التسلسل واذا كان ما به الاشتراك موجودا وما به الامة لازما موجودا  
آخر فيكون المقدار المخصوص مركبا من مقدارين احدهما مشترك  
والآخر مخصص ثم الكلام في هذا المخصص الثاني كما في الاول فيلزم  
منه التسلسل ايضا فثبت انه لا يلزم من اشتراك الاجسام في اصل المقدار  
واختلافها في المقادير الخاصة ان يكون اصل المقدار موجودا ماثرا للمقدار  
المخصص واذا جاز ذلك جاز ان تكون الاجسام مشتركة في الجسمية  
ومتمايزة في مقاديرها المخصوصة وان لم يكن المقدار موجودا  
مفائرا للجسمية \*

(الثالث) ان الاجسام صبح ان يكون بعضها مقدرا للبعض و متقدرا به  
و المقدرا ما ان يكون واجبا فيه ان يكون مساويا للمتقدروا ما ان لا يكون  
واجبا ومحال ان تكون المساواة واجبة لانه ربما كان الاصغر مقدرا لما هو  
اكبر منه فاذا المقدر صبح ان يكون مخالفا للبعض ما يتقدربه وليست تلك  
المتقدرية بنفس الجسمية التي يستحيل ان يخالف جسم فيها جسما فتلك  
المتقدرية انما تكون بامر زائد على الجسمية والجزء الذي لا يتجزى باطل فلا  
يرجع ذلك الى كثرة الاجزاء فهو بما ذكرناه والاعتراض المذكور  
متوجه عليه \*

(الرابع) ان الجسم يسخن فيزداد حجمه من غير انضمام شيء اليه ولا وقوع  
خلاء بين اجزائه لاستحالة الخلاء ويبرد فيصغر حجمه من غير انتقاص شيء  
من اجزائه اوزوال خلاء كان قبل ذلك وذلك الجسم في حد جسميته محفوظ  
والجسم المحفوظ مفائرا لهذه الامور المتبدلة (وهذه الحجة) مبنية ايضا على

نفى الجزء الذي لا يتجزى لأنها مبنية على القول بصحة التداخل والتكاثف الذي لا يمكن إثباته إلا بنفى الجزء الذي لا يتجزى فالوقدر ناتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى فيستحيل ان يتزايد في مقداره الا اذا تزايد كل واحد من تلك الاجزاء في مقداره واذا صار كل واحد من تلك الاجزاء ازيد في مقداره كان كل واحد منها قابلا للقسمة بعدازدياده فيكون الجزء الذي لا يتجزى منقسما وهذا خلف (ولقائل ان يقول) لم قلت ان لجسم اذا عظم مقداره فان تلك الجسمية بعينها باقية فانه من الجائز ان لا يحصل ذلك العظم الا عند تفرق اتصاله وذلك التفرق عندكم يوجب زوال تلك الجسمية ومع هذا الاحتمال لا يصح التمول عليه \*

(الخامس) ان وجود السطح في الجسم من توابع المادة ومن الاعراض المتعلقة بها على ما سنقيم البرهان عليه وتابع المادة لا يكون نفس الجسمية المقومة للمادة المتقدمة عليها بالعلية فاذا السطح مغاير للجسمية واذ ثبت ذلك في السطح فهو في الخط الذي هو عارض من عوارض السطح اولى \*

(السادس) الخط والسطح غير داخلين في مفهوم الجسمية فيكونان موجودين زائدين على مابه يكون الجسم جسما (وبيانه) ان الجسم يصح ان يعقل مع الدهول عن كونه متناهيا ولو كان ذلك داخلا في مفهومه لكان من تصور جسما غير متناه كان متصورا جسما لا جسما وهذا محال فثبت ان الجسمية وان امتنع انفكاكها عن السطح في الوجود الخارجي الا انه يصح انفكاكها عنه في الوجود الذهني واما الخط فانه يصح خلوا الجسمية عنه في الوجود لان الكرة لا يجب ان يكون فيها خط بالفعل ولا يتعين فيها محور ولا منطقة عالم تتحرك وليس من شرط الكرة في ان تصير جسما ان تكون متحركة

وايضا

وايضا فتقدير استحالة انفكاك الجسم عن الحركة فان الجسم متقدم عليها بالذات لانه ما لم يوجد الجسم اولا استحالة عروض الحركة له فاذا الجسم في ذاته متقدم على الحركة التي هي متقدمة على المنطقة والمحور فيستحيل تقوم الجسم بالخط والالزم تقدم الشيء على ما هو متقدم عليه وذلك محال \*

(ولما نل ان يقول) السطح له اعتبار ان (احدهما) انه مقدار قابل لفرض امتداد دين وهو بهذا الاعتبار من مقولة الكم وليس بمضاف (واخرهما) كونه نهاية للجسم وهو بهذا الاعتبار كم عرضت له الاضافة فان كان السطح غير داخل في مفهوم الجسم من حيث هو مضاف لا يلزم ان لا يكون داخل فيه من حيث هو كم (ثم يستقضى) ما قلتموه بالهيولى والصورة فان كليهما داخلان في قوام الجسم وقد لا يعلمهما من علم الجسم ثم لا يلزم من العلم بالجسم عند الذهول عنهما او عن احدهما ان لا يكونا مقومين للجسم فكذا هاهنا \*

(ويمكن ان يجاب عن هذا الاخير) باننا اذا علمنا الجسم عند الذهول عن الهيولى فليس الجسم بتمامه معلوما لابل المعلوم احد جزئيه وهو الجسمية واما الهيولى فلما صح ان تكون مجهولة عند ما تكون الصورة معلومة لا جرم وجب تغايرهما فهنا اذا علمنا الجسمية وشككنا في وجود السطح كانت الصورة مغايرة للسطح وهو المطلوب \*

الفصل الثاني في تعدد الخواص التي منها يمكن الوقوف على حقيقة الكمية \*

(وهي ثلاثة) (الاول) ما بينا من ان التقدير والمساواة واللامساواة امور اضافية تعرض بسبب الكمية لا بسبب الصورة الجسمية (الثاني) قبول الانقسام وهذه الخاصية انما يلزم الكم بسبب الخاصية الاولى (ثم ان قبول الانقسام) على وجهين (احدهما) كون المقدار بحيث يمكن ان يفرض فيه شيء

(الفصل الثاني في تعدد الخواص التي منها يمكن الوقوف على حقيقة الكمية)



غير شيء ولا يزال كذلك أبدا وهذا المبنى يلحق المقدار لذاته لأنه معنى يوجد للجسم من حيث تفاوت يساوى فهذه القسمة لا توجب تغيرا في نفس الجسم ولا حركة في المكان (تأنيهما) الافتراق والا تقطاع وهو كون الجسم المتعين بحيث تحدث له هويتان بعد أن كانت له هوية واحدة ولا بد في هذا المعنى من الحركة والا تقسام وهذا المعنى من عوارض المادة ويستحيل عرضها للمقدار \*

(وبرهانه) أن القابل لا بد وأن يبقى مع المقبول والانفصال إذا عرض فأنه يستحيل أن يبقى المقدار الأول والصورة الجسمية الأولى لأنه إذا وجد ألا تفكك حتى يحصل جسمان محل في كل واحد منهما مقدار غير الذي حل في الآخر فلا يخلو أما أن يكونا قبل الانفصال موجودين بالقوة أو بالفعل لكنه ليس بالفعل والا كانت في متصل واحد متصلات كثيرة غير متناهية وذلك محال فإذا كانا موجودين بالقوة قبل وجود الانفصال وكانت المادة قبل ذلك الانفصال موصوفة بصورة واحدة وذلك الجسم كان موصوفا بمقدار واحد فلما انفصلت بطأت تلك الصورة وبطل ذلك المقدار وحدثت صورتان ومقداران آخران فقد صح أن هذا الانقسام لا يعرض للمقدار المجرد بل يعرض للمادة ولكن تهيو المادة لقبول الانقسامات هو بسبب المقدار ولا يلزم من قولنا أن المقدار هو الذي يهيو المادة لقبول الانقسام أن يكون ذلك الاستعداد حاصلا في نفس المقدار فليس كل ما يفعل فعلا فإنه يفعل في نفسه ولا يلزم أيضا أن يكون ذلك المقدار باقيا عند حصول الانقسام بالفعل فإن الحركة هي تهيو الجسم للسكون الطبيعي ولا تبقى مع السكون لأن فعل الحركة الأعداد للسكون وقد وجدت معه فكذلك المقدار فعله أعداد

المادة لقبول القسمة فلا جرم وجد معه واما حصول القسمة بالفعل فباسباب  
اخرى ولا يجب ان يوجد المقدار عند وجود تلك الاسباب \*

(واذا عرفت) ذلك (فنقول) قد ثبت ان الجسم يجب ان يكون مركبا من  
اجزاء متناهية ويجب ان لا يكون مركبا من اجزاء غير متناهية واذا كان  
كذلك فلا بد من وجود جسم يكون متصلا واحدا ويكون قابلا  
للاتقسامات (ثم يصح ان يقال) ان اتقساماته دائما متناهية (ويصح ان يقال)  
ان اتقساماته دائما غير متناهية فهو دائما متناه من حيث ان ما وجد فيه  
من التقسيمات متناه دائما غير متناه من حيث انه دائما موصوف بانه  
لا ينتهي الى فسمة لا تحتل القسمة بعدها \*

(واذا ثبت) ذلك (فنقول) الجسم قابل للتصنيف الى غير نهاية والتصنيف في  
المقدار تضعيف في العدد فالعدد غير متناه في الزيادة وينتهي في طرف النقصان  
الى الواحد والمقدار غير متناه في طرف النقصان وينتهي في طرف الزيادة  
ولما ظهر ان المقدار لذاته قابل للتجزية وجب ان يكون لذاته قابلا للتعدد  
لما بينا ان التصنيف في المقدار تضعيف في العدد والعدد مبداء الواحد فاذا  
المقدار لذاته قابل لان يفرض واحد فيه او في غيره ويصير هو معدودا  
بذلك الواحد وكون العدد بهذه الصفة امر واضح فقد ظهر بهذا التحقيق  
ان للكمية خواص ثلاثة وهي خواص لا يشاركها فيها غيرها مع وجودها في  
جميع اقسامها (فالاولى) قبول المساواة واللامساواة (والثانية) قبول التجزئة  
(والثالثة) كونها بحال يمكن ان تصير معدودة بواحد فيها وليس فيها فبعضهم  
اقتصروا في تعريف الكمية بالخاصة الاولى وهو ضعيف لان المساواة لا يمكن  
تعريفها الا بكونها اتحادا في الكمية فيكون ذلك دورا \*

(ويمكن) ان يجاب عنه بان المساواة واللامساواة مما يدرك بالحس والكم لا يناله الحس مفردا بل انما يناله مع المتكلم تناولا واحدا ثم ان العقل يجتهد في تمييز احد المفهومين عن الآخر فلهذا يمكن تعريف ذلك المعقول بهذا المحسوس \*

(ومنهم) من ضم اليها الخاصة الثانية وهي قبول القسمة (وذلك خطأ) فان قبول القسمة من عوارض السكم المتصل لا من عوارض السكم المنفصل الا اذا اخذ القبول باشتراك الاسم فالاولى اذا ما اشار اليه الشيخان ابو نصر الفارابي وابو علي وهو انه الذي لذ انه يمكن ان يوجد فيه شئ يكون واحدا عاذا فان ذلك لا يختلف الا بان كانت موجودا فيه بالفعل كما في المنفصل او صحيحا فرضه كما في المتصل (مثاله) الاربعة فانها الواحد بعدد اربع مرات والخط فانه يقدر كله اما ببعض منه بفرض واحد او بجزء خارج عنه وكذلك السطح والجسم وكذلك ان مان فانك تاخذ الساعة الواحدة وتقدر بها الليل والنهار (وليس في هذا التعريف) شئ دورى لان الواحد قد استعمل في هذا التعريف وهو من الامور المساوية للوجود الغنية عن التعريف وكذلك العدد فانه غنى عن التعريف \*

### الفصل الثالث في تقسيم السكم الى المتصل والمنفصل

(قبل الخوض) في ذلك لا بد من تفسير المتصل (فنقول) المتصل اما ان يعنى به حال المقدار في نفسه واما ان يعنى به حاله بالقياس الى مقدار آخر (فالاول) فصل السكم وهو الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك تكون نهاية لاحد الجزئين وبداية للجزء الآخر (وقد يرسم ايضا) بانه القابل للانقسامات الغير المتناهية على الوجه الذي حققناه (والمنفصل) في مقابل

ذلك

(الفصل الثالث في تقسيم السكم الى المتصل والمنفصل)



ذلك وهو الذي لا يمكن ان تفرض له اجزاء تتلاقى على حد مشترك (والثاني) وهو الذي بالقياس فهو على وجهين (احدهما) كل مقدارين تكون نهايتاهما واحدة وذلك كالخط المتصل بخط آخر على زاوية وكالجسم اذا تجزئ بحلول عرضين فيه اما مضافين فكاختلاف مماسين او متوازيين واما غير مضافين كفاي البلقة فان لكل واحد من الجزئين نهاية هي غير نهاية الجزء الآخر (وثانيهما) كل مقدارين نهاية احدهما غير نهاية الآخر ولكن نهاية احدهما تكون ملازمة لنهاية الآخر في الحركة فالجسم اذا كان حاله عند جسم آخر انه اذا انتقل عن موضعه نقل طرفه طرف الذي يليه حتى يصير معه حيث صار فانه متصل به والمتصل الحقيقي بحسب هذا الموضع هو الذي ليس بمضاف وان كان اسم المتصل انما نقل اليه من المتصل الاضافي اذ كان يتوهم له اجزاء فيما بينها الاتصال الاضافي وكون هذا الاسم منقولا عن الاضافي في الاصل لا يقتضي ان يكون غير مقصود اليه ها هنا فان كثيرا مما ينقل اسم شيء الى شيء آخر لغرض فيصير بحسب بعض الصنائع من ذلك الاسم اولى بالمنقول اليه \*

(واذا ثبت ذلك فنقول) السكم ينقسم الى متصل ومنفصل بالوجه الاول والمتصل اما ان يكون ثابت الاجزاء قار الذات واما ان لا يكون فالاول هو المقدار ولا يخلو من ان يكون امتداده امتدادا واحدا ولا شك انه حينئذ لا يحتمل الاتجزية واحدة ولا تعارضها تجزية قائمة عليها وذلك هو الخط واما ان يكون محتملا للتجزية في جهة وامكن ان تعارضها تجزية اخرى قائمة عليها حتى يمكن فيها فرض بعدين على قوائم ولا يمكن غير ذلك وهو السطح (واما ان يكون) محتملا للتجزية في ثلاث جهات وهو الجسم التعليمي وهو اسم

المقادير وسمى مخنالا نه حشو ما بين السطوح وعمقالا نه نحن نازل من فوق  
وسمكالا نه نحن صاعد من اسفل ولا شك في كون هذه الثلاثة من السمكيات  
المتصلة لان الخط يمكن ان تفرض فيه اجزاء تتلاقى على نقطة مشتركة والسطح  
يمكن ان تفرض فيه اجزاء يجمع بينها خط مشترك والجسم يمكن ان تفرض  
فيه اجزاء يجمع بينها سطح مشترك \*

(وقد رسم) المقادير الثلاثة على وجه آخر فيقال الخط ما يرسم في الوهم من  
حركة شيء غير متجز على بسيط والسطح ما يرسم في الوهم من حركة الخط  
خلاف ماخذ امتداده والجسم ما يرسم في الوهم من حركة السطح ارتفاعا  
وانخفاضاً (وستعرف) ان ذلك تمثيل لا تحقيق فهذا كله اقسام الكم المتصل  
القار الذات (واما الذي) لا يكون قارا لذات فهو الزمان وهو كم متصل  
لوجهين (احدهما) انه يمكن ان يتوهم فيه شيء هو الآن بحيث يمكن نهاية للماضي  
وهو بعينه يكون بداءة للمستقبل (وثانيهما) انه مطابق للحركة المطابقة للجسم  
المتصل القابل لتقسيمات غير متناهية ولو كان منفصلا لاستحال ذلك \*

(وظن بعضهم) انه منفصل لوجهين (احدهما) انه عدد الحركة (وثانيهما) ان  
انفصاله بسبب الآن (وليس الامر كما ظنوه) اما كونه عدد الحركة فذلك  
امر عارض له مثل ما يعرض للخط والسطح والجسم كونها معدودة وهو بما  
هو زمان فليس عدد الحركة (واما الآن) فعنه جوابان (احدهما) ان الآن  
لا يوجد في الزمان بالفعل لان الزمان مطابق للحركة المطابقة للجسم القابل  
للتقسيمات غير متناهية فالزمان يكون كذلك فلو كانت الآتات الممكنة فيه  
حاصلة بالفعل لحصلت آتات متتالية غير متناهية وذلك محال (وثانيهما)  
انه لو امكن ان يوجد فيه الآن بالفعل لم يلزم من ذلك كون الزمان منفصلا فانه

إذا كانت الآن حاصلاً بالفعل كان به للماضي والمستقبل طرف مشترك فكان متصلاً \*

(واعلم) ان تحقيق الكلام في الزمان والآن وان كان لا ثباتاً بهذا الموضع الا انا اخرناه الى باب الحركة لشدة تعلقه بها (فقد ظهر) مما قلنا ان اقسام الكم المتصل اربعة الخط والسطح والجسم والزمان \*

(ومنهم من ظن) ان المكان قسم خامس وهو باطل فان المكان على ماسنيين هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي وليست كميته لاجل انه نهاية وباطن وحاول للسطح الظاهر من الجسم المحوي فان كل ذلك اضافات فكميته اذا آ لكونه سطحاً فهو اما سطح مع عارض واما نوع من السطح وكيف كان فلا يجعل قسماً خامساً (وتحقيق القول في المكان) سيأتي بعد ذلك \*

(واما الكم المنفصل) فهو العدد واما كميته فلانه لذاته معدود بواحد فيه او ايس فيه واما انه منفصل فلانه ليس بين اجزائه حد مشترك فان الخمسة اذا قسمتها الى اثنين وثلاثة لم تجد حداً مشتركاً فان عنت واحداً من تلك الخمسة ليكون ذلك الواحد مشتركاً بقي الباقي اربعة وان اخذت واحداً خارجاً صاربت الخمسة ستة \*

(واعلم) انه لا يجوز ان يوجد كم منفصل غير العدد فان المنفصل قوامه من المتفرقات والمتفرقات من المفردات والمفردات احاد والواحد اما ان يؤخذ من حيث هو واحد او يؤخذ من حيث انه شيء واحد معين كالسان واحد ومثل واحد ولا شك ان الوحدات هي التي لذاتها يجتمع منها شيء هو كم منفصل لذاته ويكون عدد مبالغه تلك الوحدات واما الا مور التي فيها تلك الوحدات فهي حاملة للعدد الذي هو لذاته كم منفصل \* ثم لا توجد فيها كمية



اخرى زائدة على تقديرها من حيث هي معدودة فاذا التقدر بالذات هو العدد وما عداه فانما يتقدر بواسطة عروض العدد له \*

(وظن بعضهم) ان القول كم منفصل فجعل الكم المنفصل جنسا له عين احدهما قار وهو العدد والاخر غير قار وهو القول (واحتج عليه) بان القول يتركب من المقاطع ويتقدر بها وهي اجزائه وكل ذى جزء يتقدر بجزء فهو كم وبيان الصغرى وهو ان الحرف اما صامت واما مصوت والصامت حايث يمكن الابتداء به وهي الحروف الصحيحة والمصوت مالا يمكن الابتداء به بل تكون هيئة عارضة للحرف المبتدأ به وهو قسمان مقصور وهو الواقع في اقصر زمان يمكن الانتقال فيه من صامت الى صامت وهي الفتحة والكسرة والضمة وممدود وهو الواقع في ضعف ذلك الزمان او اكثر كما شباعات الحركات الثلاث فالمقطع هو اقل ما يمكن ان يتفوه به تاما من الاصوات وهو صامت مقرون بمصوت فان الصامت لا يمكن ان ينطق به الا مع المصوت الا ان المصوت ان كان مقصورا يسمى المقطع مقطعا مقصورا واذا كان ممدودا يسمى المقطع مقطعا ممدودا مثل (لالولى) ثم ان قرن المقطع المقصور بصامت آخر ساكن مثل (هل) كان في قوة المقطع الممدود لان فيه ثلاثة ازمنة ضمائر زمان صامت ثم زمان مصوت مقصور ثم زمان صامت ساكن فزمان المصوت المقصور والصامت الساكن قريب من ان يكون مساويا لزمان المصوت الممدود اقل تمديدا \*

(ثم ان المقاطع) يتركب على وجهين (احدهما) ان يذكر المقطع المقصور ثم يردف بالمقطع الممدود مثل (على) (والاخر) ان يذكر الممدود ثم يردف بالمقصور مثل (كان) ثم تركيب هذه المقاطع مرة اخرى فتحدث اشياء اعظم

مما تقدم

مما تقدم فاصغر ما يتقدر به الالفاظ هي المقاطع البسيطة المقصورة ثم الممدودة  
ثم بعدها المركبة واكملها ما ذكر فيه المقصور اولاً ثم اردف بالممدود  
والاقاويل ربما تستغرق كلها واحدة من هذه المقاطع وربما لا تستغرق كلها  
واحدة بل تحتاج الى ان يقدر بانين او اكثر كسائر المقادير فان منها ما يقدره  
ذراع فيستغرقه ومنها ما يحتاج الى ذراعين فقد ثبت الصغرى وهي ان القول  
مركب من المقاطع التي هي اجزائه وهو متقدر بها او كل ما يتقدر بجزء  
فهو كم فالقول كم \*

(واعلم) ان الخطأ في الكبرى فانه ليس كل ما يتقدر بجزء فهو كم بالذات  
بل يجوز ان تكون له حقيقة اخرى وقد عرض له اما مقدار او عدد فتكمم  
به وصار له بسبه جزء بعده والمقطع ليس جزئته الا لانه واحد والقول كثير  
فالقول ليس له خاصية الكم الا من جهة الكثرة التي فيه فاذا لم يلتفت الى تلك  
الكثرة لم يكن القول كمية وان صار القول كما بالذات لما فيه من الكثرة لزم  
ان كل ما عرضت له الكثرة وتقدرت تلك الكثرة بواحد منه ان يكون  
كما بالذات فيكون كل الاشياء كما بالذات \*

الفصل الرابع في تقسيم الكم بذى الوضع وغير ذى الوضع

(وقبل الخوض) في ذلك لابد من تفسير الوضع (فقول) الوضع له معان  
ثلاثة (احدها) كون الشيء بحيث يشار اليه وبهذا المعنى للنقطة وضع وليس  
للوحد وضع (وثانيها) كون الشيء ذا اجزاء قارة متصل بعضها ببعض  
مترتبة ترتيباً يمكن ان يشار الى كل واحد منها انه ابن هو عن صاحبه (وثالثها)  
امر يحصل للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض بالاضافة الى الجهات  
وهذا المعنى هو مقولة الوضع واما المعنى الثاني فهو فصل الكم وكأنه منقول

الكم بذى الوضع وغير ذى الوضع  
الكم بذى الوضع وغير ذى الوضع  
الكم بذى الوضع وغير ذى الوضع

من الوضع الذي هو المقولة فانه وان لم يكن لشيء من اجزاء المقادير مكان ولا جهة قبل حصولها بالفعل الا ان تلك الاجزاء التي فيها بالقوة لها اتصال وتربيب بحيث ان كل واحد منها متى فرض فانه يمكن الاشارة اليه انه ابن هو عن صاحبه فبسبب ذلك اشبه مقولة الوضع \*  
 ( واذ اعرفت ذلك فنقول ) الكم اما ان يكون ذا وضع واما

ان لا يكون والكم ذو الوضع ثلاثة الخط والجسم والسطح واما الزمان فليس لاجزائه وضع لانه ليس شيء من اجزائه بمقارن الوجود لوجود الاجزاء الاخرى اما العدد فلا جزاءه ثبات ولكن ليس لها اتصال \*

هو الفصل الخامس في الطول والعرض والعمق \*

( الطول ) له خمسة معان ( ا ) الامتداد الواحد كيف كان ( ب ) الامتداد الذي يفرض اولاً ( ج ) اطول الامتداد بين المحيطين بالسطح من غير اعتبار تقدمه وتأخره ( د ) البعد الآخذ من رأس الآدمي الى قدمه او من رأس الحيوان الى ذنبه ( هـ ) الامتداد الآخذ من مركز العالم الى محيطه \*

( واما العرض ) فله معان اربعة ( ا ) المتدار الذي فيه بعد ان ( ب ) البعد الذي يفرض مقاطع البعد آخر فرضاً اولاً ( ج ) اقصر البعد بين المحيطين بالسطح ( د ) البعد الآخذ من يمين الحيوان الى شماله \*

( والعمق ) له معان اربعة ( ا ) الثخن الذي تحصره السطوح ( ب ) البعد المقاطع للبعدين المفروضين اولاً فان الخط اذا فرض ابتداء كان طولاً فان فرض فيه مخطط مقاطع للطول كان عرضاً وان اقتصر الخطان ثم جاء ثالث قيل له عمق ( ج ) الثخن الذي تحصره السطوح بشرط الاخذ من فوق الى اسفل حتي لو ابتداء من اسفل الى فوق كان سمكاً ( د ) البعد الذي

( الفصل الخامس في الطول والعرض والعمق )



يخويه قدام الإنسان وخلفه ومن الحيوان غير المنتصب فوقه واسفله وهذه  
المعاني كميات عرضت لها اضافات خاصة \*

( واذا عرفت ذلك فنقول ) ان اريد بالطول والعرض والعمق نفس  
الامتدادات فهي كم بالذات وان اريد بها سائر المعاني فهي كميات ما خوزة  
مع اضافات والدليل عليه ان كل خط فهو في نفسه طويل بمعنى انه في نفسه  
بعد وامتداد واحد ثم مع ذلك يقال ان هذا الخط طويل وذلك الخط الآخر  
ليس بطويل فالطول المألوف عنه ليس هو طبيعة البعد و الامتداد بل  
المألوف هو الامر الاضافي \*

( واذا ثبت ذلك فنقول ) ان هذه الكميات اذا اخذت مضافة الى شيء فقد  
تؤخذ بحيث لا تكون من شرط اضافتها الى ذلك الشيء اضافة الى شيء آخر  
وقد تؤخذ بحيث يكون شرط اضافتها الى شيء اضافتها الى شيء ثالث ( مثال  
القسم الاول ) اما في الطول فهو ان يقال هذا الخط طويل عند ما يقال  
للاخر انه ليس بطويل واما في السطح فهو ان يقال هذا سطح عريض عند  
ما يقال للاخر انه ليس بعريض واما في الجسم فهو ان يقال هذا جسم كثيف  
ثخين عند ما يقال للاخر انه ليس كذلك وان كان كل سطح وجسم من حيث  
انه كم كذلك ( واما الكم المنفصل ) فهو ان يقال هذا العدد كثير عند ما يقال  
للعدد الاخر انه ليس بكثير وان كان كل عدد كثيراً بمعنى انه يعد باحاده  
( ومثال القسم الثاني ) الاطول والاعرض والاعمق والاكبر والا صغر  
والاعظم فان الاطول اطول بالقياس الى طويل وذلك الشيء طويل بالقياس  
الى قصيره وكذلك القول في سائر الاقسام \*

(الفصل السادس فيما ليس بكم بالذات بل بالعرض)   
 (وهو على أربعة أوجه) الوجه الأول أن يكون أمراً موجوداً في الكم مثل   
 الأمور التي عدناها (الوجه الثاني) أن يكون الكم موجوداً فيه وذلك إما   
 منفصل أو متصل فالمنفصل موجود في المقارقات والماديات إذ يعرض لها   
 العدد في الكميات المتصلة بواسطة قبولها للتجزى فهي متصلة بالذات   
 ومنفصلة بالعرض وأما الزمان فله اتصال في ذاته واتصال بالعرض وانفصال   
 بالعرض أما الاتصال الذي في ذاته فلما بينا أنه داخل تحت الكم المتصل وأما   
 الاتصال الذي له بالعرض فذلك بسبب اتصال المسافة التي يوجد فيها   
 المتحرك فيقال زمان فرسخ فيقدر الزمان بالفرسخ لأجل كون الزمان   
 مطابقاً للحركة المتقدرة بالفرسخ فيكون الزمان من هذا الوجه داخلاً   
 بالعرض تحت الكم المتصل ولا استحالة في أن يكون الشيء في مقولة   
 ثم يعرض له من تلك المقولة شيء كما أن الإضافة قد تعرض للإضافة (وأما   
 الانفصال) الذي له بالعرض فهو انقسامه إلى الساعات والأيام والسنين \*   
 (وأما الكم المتصل) فالذي منه غير قار الذات وهو الزمان لا يوجد إلا في   
 الحركة فلا جرم توصف الحركة بأوصاف المقادير مثل أن يقال للحركة أنها   
 طويلة وقصيرة ومساوية وغير مساوية وذلك بسبب الزمان وقد توصف   
 الحركة بهذه الأوصاف بسبب المسافة فيقال حركة طويلة أي في مسافة   
 طويلة (وأما الكميات المتصلة القارة الذات) فهي لا توجد إلا في الأجسام   
 فلذلك توصف الأجسام بأنها طويلة وعريضة \*

(الوجه الثالث) ما يكون كميته بسبب الحلول في المحل الذي حصل فيه الكم   
 كما يقال لليباض أنه طويل وعريض وعميق بسبب حصوله في محل الكم \*   
 (الوجه)

( الوجه الرابع ) ان تكون قوى مؤثرة في اشياء يقال عليها الكم بالذات فيقال لتلك القوى انها متناهية او غير متناهية لالان القوة ذات كمية في نفسها بل لان القوة تختلف بالزيادة والنقصان بالاضافة الى شدة ظهور الفعل عنها او الى عدة ما يظهر عنها او الى مدة بقاء الفعل والفرق بين اعتبار الشدة والمدة من وجهين \*

( احدهما ) ان كل ما كان زائدا بحسب الشدة كان ناقصا بحسب المدة فان المحرك اذا كان اشد قوة بلغ النهاية الموجودة او المفروضة اسرع \*

( ثانيهما ) ان الذي تتفاوت فيه القوى بحسب المدة ربما لا تتفاوت فيه بحسب الشدة فان ابقاء الثقل في الجولا يقبل الزيادة والنقصان بحسب الشدة وتختلف القوى فيه بالابقاء الزماني بحسب الشدة واما الفرق بين اعتبار المدة والعدة فلان المدة هي في اثبات شئ واحد وليس اعتبار العدة في اثبات شئ واحد واما الفرق بين اعتبار الشدة والعدة فظاهر \*

( الفصل السابع في ان الخفة والثقل غير داخليين بالذات في الكم بل بالمرض ) ( والذي غرهم شيان ) ( احدهما ) ما يقال عليهما من التساوي والزيادة والنقصان وهو باطل لان المساواة والمقاومة في الكم هو ان يفرض للشئ جزء ينطبق على جزء آخر وينطبق كليته على كلية الآخر فان انطبق الجزء ان الآخر ان قيل له انه مساو وان لم ينطبق قيل لاحدهما انه زائد والاخر انه ناقص وهذا يستحيل ثبوته في الثقل والخفة فان الثقل قوة محركة الى اسفل وهي اما الطبيعة وهي صورة جوهرية او الميل الذي هو السبب القريب للحركة وهو من مقولة الكيف \*

( وثانيهما ) قبولهما للتجزئة فانه يوصف الثقل بانه نصف ثقيل آخر وهو

( الفصل السابع في ان الخفة والثقل غير داخليين بالذات في الكم بل بالمرض )



خطأ أيضا فان ذلك بسبب انه تحرك في الزمان في نصف المسافة او تحرك في المسافة في ضعف الزمان فمروض المساواة والمغاوطة بسبب تأثيره في الحركة المتعلقة بالزمان ولا نه لما كان ثقل الا ثقل يحركه الى اسفل في الميزان حركة يلزم معها ان يتحرك الاصغر الى العلو فانه يقال ان احدهما ازيد من الثاني كما يقال ان احدي الحرارتين ضعف الثانية لا جل انها تفعل في الضعف واذ قد فرغنا عن تعريف الكم وتعريف اقسامه فلنذكر احكامه ثم احكام اقسامه \*

### الفصل الثامن في ان الكم لا ضد له

( اما المنفصل ) فمليه ثلاثة براهين ( ا ) كل عدد يفرض فانه يقوم ما هو اكثر منه ويتقوم بما هو اقل منه ولا شيء مما يقوم شيئا او يتقوم بشيء ضدا له فلا شيء من الاعداد بتضاد ( ب ) الضدان كل واحد منهما في غاية البعد عن الآخر اذ ليس يوجد عدد اقل من الاثنين ثم لبس له من الاعداد ضد لان كل عدد يفرض ضدا له فهناك عدد آخر بعده عن الاثنين اكثر من هذا العدد الاول لان الاعداد غير متناهية واذا لم يكن شيء من الاعداد ضدا للاثنين لم يكن الاثنان ضدا لشيء منها لان التضاد لا يتحقق الا من الجانبين ( ج ) الموضوع القريب للمتضادين واحد ويستحيل ان يكون لنوعين من العدد موضوع قريب لان كل عدد فهو انما يتقوم بمجموع وحدات مثلا الثلاثة تتقوم صورتها عند اجتماع وحدة ووحدة ووحدة وما دامت هذه الوحدات موجودة استحالة عروض الثنائية لها بل الموضوع لا بد وان يعرض له اما زوال تلك الوحدات وتبديلها بوحدة تبين حتى يعرض له معنى الثنائية فحينئذ يكون الموضوع قد فسد واما ارتفاع وحدة وبقاء

( الفصل الثامن في ان الكم لا ضد له )

وبقاء وحدتين فقط حتى يعرض حيث ينبغي الاثوة وحيشد لا يكون  
موضوع الاثوة نفس موضوع الثلاثة بل يكون جزءاً من موضوعها\*  
(واما الكم المتصل) وهو المقادير والخطوط والسطوح فليس بعضها مضادا  
للبعض لا وجهه ثلاثة (١) ان كل واحد منها اما قابل للآخر واما مقبول له  
والقابل والمقبول لا بد وان يوجد امما ويتقوم المقبول بالقابل ويكون  
القابل مقوماً للمقبول ولا شئ من الضدين بواجبي المقارنة ولا يقوم  
احدهما الآخر (ب) انه لا يوجد مقدار في غاية البعد عن الآخر (ج)  
ان موضوعها القريب ليس واحداً فان الخط لا يوجد الا في السطح  
والسطح لا يوجد الا في الجسم والجسم لا يوجد الا في المادة (ثم هاهنا شكوك)  
خمسة فلا بد من حلها \*

(الاول) ان الزوجية كمية مضادة للفردية (وجوابه) ان الزوجية ليست  
من باب الكم فانه لا تعرض لها لذاتها المساواة واللامساواة بل هي من  
باب السكيف ثم ان سلمنا ذلك ولكننا لا نضاد الفردية (اما اولاً) فلان  
الفردية عبارة عن عدم الزوجية عما من شأنه ان توجد له الزوجية تحت  
جنسه فيكون القابل بينهما تقابل العدم والملكية لا تقابل الضدين (واما ثانياً)  
فلانه وان سلمنا كون الفردية امراً وجودياً لكن العدد الذي تعرض له  
الزوجية يمتنع عروض الفردية له فاذا امتنع تعاقبهما على موضوع واحد فهما  
غير متضادين \*

(الثاني) ان الاستقامة والانعناء كميان وهما متضادتان (وجوابه)  
انهما من باب السكيف وايضا فلانما سنبين في باب السكيف ان المستقيم  
يتمنع ان يصير هو بعينه منحنيًا واذا امتنع تعاقبهما على موضوع واحد

لم يكن بينهما مضادة \*

( الثالث ) المتصل ضد المنفصل وهما كميّتان ( وجوابه ) أنهما فصلان نوعي الكم فيستحيل أن يرأبهما تحت جنس الكم لامتناع أن يكون الفصل مساويا للذوع في التقوم بالجنس الواحد هذا اذا سلمنا أن الاتصال امر وجودي مع أن الحق أنه امر عدي وهو عدم الاتصال عما من شأنه أن يتصل كما أمّا بحق نوعه كالعناصر واما بحق جنسه كالثقل \*

( ثم ابع ) المساوي ضد التفاوت والمظيم ضد الصغير والكثير ضد القليل وكل ذلك كميات ( وجوابه ) أن هذه اضافات في الكميات لأنها في نفسها وماهياتها كميات ولأن أمثال هذه الاضافات يتمتع عروض التضاد لها على ما سذكر ذلك في باب الاضافة \*

( الخامس ) المكان الاعلى ضد للمكان الاسفل ( وجوابه ) أن المكان الاعلى يستحيل أن يوجد في موضوع المكان الاسفل فلما امتنع تعاقبهما على موضوع واحد لم يكونا ضدّين نعم الاشارة عن الحصول في الفوق والحصول في السفلى متضادان وذلك غير المكان وايضا فالمكان من حيث هو مكان ليس بفوق ولا سفلى بل حقيقة سطح ماخوذ مع اضافة مخصوصة وهو كونه حاويا لجسم آخر فلما كونه فوقا وتحتا فهو بالقياس الى مكان آخر واذا كانت الفوقية والتحتية من باب الاضافات امتنع عروض التضاد لهما كما امتنع عروضه للصغير والكبير \*

( التامع في أن الكم لا يقبل الشدة والضعف )

﴿ الفصل التاسع في أن الكم لا يقبل الشدة والضعف ﴾

( والفرق ) بينهما وبين الزيادة والنقصان من وجهين ( الاول ) أن الخط اذا ازداد امكن أن يشار اليه بمثل ما كان مع الزيادة والسواد اذا اشتد فلا يمكن



ان يشار اليه بمثل ما كان مع الزيادة فقط (الثاني) ان تفاوت الازيد  
والانقص غير منحصر وتفاوت الاشد والاضعف منحصر بين طرفي الضدين  
فان الضدين بينهما غاية الخلاف (واذا ثبت ذلك فنقول) من الظاهر انه  
لا يمكن ان يكون عدد او مقدار اشد في عددية او مقدارية من عدد  
او مقدار آخر \*

(واعلم) ان عدم الضد وعدم قبول الشدة والضعف ليس امرا مخصوصا  
بالكم فان الجوهر لا ضد له كما مضى وبعض اقسام الكيف لا ضد له كما  
سياتي واما الخواص المساوية للكم فهي الثلاثة المذكورة وخاصة رابعة  
وهي قبول النهاية والالهاية فلتكلم في ذلك \*

﴿ الفصل العاشر في الوجوه التي يقال لها التناهي والالهاية ﴾

(الالهاية له) يقال نارة بالحقيقة واخرى بالمجاز والذي يقال بالحقيقة فقد يقال  
على وجه السلب وقد يقال على وجه العدول (واما الذي) يقال على وجه السلب  
فهو ان يسلب عن الشيء المعنى الذي لاجله يصح ان يوصف الشيء بالنهاية وهو  
الكم وذلك مثل ما يقال الله تعالى لا نهاية له والنقطة لا نهاية لها (واما الذي) على  
وجه العدول فهو ان يكون الشيء الذي لاجله يصح ان يوصف الشيء بالنهاية  
حاصلا الا ان النهاية لا تكون حاصلة وذلك على وجهين (احدهما) ان يكون  
الشيء بحيث اذا اخذت منه اي مقدار شئت وجدت شيئا خارجا عنه من غير  
حاجة الى العود وهذا هو الذي نريد بقولنا الاجسام غير متناهية في العظم  
(وثانيهما) ان يكون سطحه محدودا بمحد هو المحيط ولكن لا تكون في ذلك  
المحيط نقطة بالفعل ينتهي عندها الخط بل هو متصل بلا فصل فيه كالدائرة اذا  
لم يكن قطع فيها بالفعل (واما الذي يقال) على سبيل المجاز فقد يقال لما لا يكون

﴿ الفصل العاشر في الوجوه التي يقال لها التناهي والالهاية ﴾

سلوكه مقدورا كالطريق بين السماء والارض ويقال ايضا لما يعسر ذلك فيه وان كان ممكنا تشبيها للعسير بالمعدوم (فهذه) جملة وجوه مفهوم الانهائية ويليق بهذا الموضع ان نقيم البرهان على تناهي الابعاد \*

### ﴿ الفصل الحادى عشر فى بيان تناهي الابعاد ﴾

﴿ فلندكر ﴾ اولا ما يمكن ان يتسك به في اثبات ابعاد غير متناهية وذلك امور ستة \*

﴿ الاول ﴾ ان الانسان كما تشهد فطرته بامتناع حصول الجسم الواحد في الزمان الواحد في مكانين كذلك تشهد فطرته بامتناع انتهاء هذه الابعاد الى حد ومقطع بل يوجب في كل متناه بان يكون تناهيه الى شىء آخر على نحو ما يشاهد من انتهاء كل بعد الى بعد آخر فان وجب قبول حكم الفطرة في القضية الاولى وجب قبوله في الثانية وان جاز الرد في الثانية جاز في الاولى وذلك يوجب التشكيك في الاوليات ( لا يقال ) ان الفطرة وان شهدت بالقضيتين جميعا الا انها في القضية الاولى لم تشهد بصحة ما يتبع نقيضها واما في الثانية فانها شهدت بصحة ما يتبع نقيضها فعرفنا صدقها في الاولى وكذبها في الثانية (لانا نقول ) اذا كانت معنا قضية شهدت الفطرة بصحتها ثم تبين لنا بطريق من الطرق فسادها فحينئذ يزول الوثوق بحكمها وذلك يقتضي الشك في جميع الاوليات فاما اذا لم نجد ما يدل على فساد القضية فذلك لا يدل على صحتها اذ ربما كانت باطلة وان كنا لم نقف على فسادها بل اقامة الحجة على صحتها لا تفيد ايضا لان الحجة لا تفيد العلم الا اذا كانت مركبة من الاوليات فالاوليات ان صححناها بالادلة يلزم الدور وان حكمنا بصحتها لاجل شهادة الفطرة فاذا جوزنا فساد بعض ما حكمت الفطرة بصحته استحال الحكم بصحة شىء

﴿ الفصل الحادى عشر فى بيان تناهي الابعاد ﴾

لاجل شهادة الفطرة ( فثبت بهذا ) انا لوجوزنا القدح في بعض ما شهدت  
الفطرة به لزم التشكيك في الاوليات بأسرها فضلا عن النظريات فاذا  
لايجوز القدح في شيء مما شهدت الفطرة به ولكن لاتناهي الا بعباد  
امر فطري فوجب ان يكون حقا \*

( والثاني ) ان انساني لو وقف على طرف العالم فاما ان يمكنه مد اليد الى  
خارج العالم اولا يمكنه فان امكنه فلاشك ان الذي يتسع في خارج العالم  
لنصف اليد اقل من الذي يتسع لكل اليد وتلك خاصية الابداد فاذا خارج  
العالم وجدت الابداد وان لم يمكنه ذلك فهناك لا محالة جسم يمنع مد اليد فاذا  
كلا القسمين يوجبان بعدا وجسا خارج العالم \*

( والثالث ) ان العالم لو كان متناهيا فلو قدرناه ازيدا مما هو عليه الآن  
بذراع لم يتسع الحيز الذي اتسع له الآن بل يكون ذلك الحيز اكبر ولو قدرناه ازيدا  
مما هو عليه الآن بذرا عين لم يتسع له الحيز المقروض بل يكون ازيد منه فاذا  
خارج العالم احياء متقدرة في انفسها بالزيادة والنقصان فتكون امورا وجودية  
وهي اما مقادير واما ذوات مقادير \*

( والرابع ) ان الجسمية حقيقة كلية فاما ان يجب ان يكون نوعها في شخص  
وهو باطل بالحس ولانه لا جسم الا وله جزء يساويه في الجسمية فيكون  
ابدا في الوجود اكثر من جسم واحد فاذا ممكن ان تكون تلك الماهية  
مقولة على كثيرين ( ثم ان جزئيات ) كل كلي غير متناهية وليس بعضها اولى  
بالا مكان من بعض لان الامكان اذا كان من لوازم الماهية كان مشتركا  
بين افرادها فاذا وجود اجسام غير متناهية ممكن حاصل فاذا هي موجودة  
لان واجب الوجود عام الفيض فلا يمنع مستحقاقه من الوجود \*



(والخامس) ان الزمان ليس له بداية ونهاية فلا يكون للكون بداية ونهاية فيجب ان يكون لذلك مادة غير متناهية \*

(والسادس) ان قاسوا العظم على شيئين (احدهما) على الاعداد التي لا تنهاى فى الزيادة (وثانيهما) على لا تنهاى المقدار فى جانب الصغر (والجواب) اما الذى ذكره اولاً فلا خلاص عنه الا بمنع شهادة الفطرة بذلك فاما من سلم ذلك كما فعله الجمهور لم يمكنه الخروج عن السؤال الذى ذكرناه (والذى ذكره ثانياً) من ان الواقف على طرف العالم هل يمكنه ان يمد اليد الى الخارج ام لا (فالجواب) انه لا يمكنه ذلك لا لوجود جسم يمنع فى الخارج من ذلك بل لعدم الشرط وهو عدم المسكان والحكم كما يتفق لوجود المانع فقد يتفق لقوات الشرط (والذى ذكره ثالثاً) فهو امر وهمي غير حاصل فى الوجود فلا عبرة به (والذى ذكره رابعاً) من ان الجسمية غير مائة من الكثرة (فنقول) لا يكفي فى عدم الامتناع ان يكون الشيء الواحد ما نعامه فلعلمه امتنع لا مر آخر فان الجسمية وان كانت لا تمنع من ذلك الا ان الصور النوعية التى لا فلاك تقتضى ان تكون انواعها فى اشخاصها فامتنع المز يد عليها لذلك \*

(فان قيل) (١) هذا يشكك بجزء من اجزاء الفلك حيث طبيعته طبيعة الكل فكانت الكثرة والسككية فى الطبيعة بالنسبة الى اجزائه حاصلة وان كان الشخص واحد الان واجب الوجود واحد فامكن ان يكون تعيينه لازم حقيقته فالافلاك وان اتحدت بالجسمية فقد اختلفت وتكاثرت بالصور فلم يمكن ان يكون قدر معين للكثرة دون غيره لازم ماهيتها المشتركة

(١) هذه العبارة الى شروع جواب الخامس ليست موجودة فى النسختين ١٢

(فالجواب)

(فالجواب) ان كل عدد من الاعداد حقيقته وطبيعته مخالفة بالنوع لماعداء من الاعداد والالجازان يكون العدد من حيث هو ولازماً لماهية الجسم دون غيره من المعدودات \*

(والاشكال عليه) انه لو كان كذ لك لكان كل شخص من اشخاص الاجسام منفردا بذلك العدد بعينه لا شترالك اشخاص الاجسام كلها في الجسمية (والذي ذكره خامساً) من لانهى السكون فهو لا يوجب لانهى الجسم اذ الجسم الواحد يمكن ان يتشكل باشكال مختلفة في احوال مختلفة (والذي ذكره سادساً) فهو مجرد تمثيل من غير جامع فلا يفيد الظن فضلا عن اليقين \*

(ثم يجب) ان يعلم ان فيه بحثا وهو ان بعض العلماء قال كما ان الجسم لا ينتهى في الصغر الى حد لا يوجد ماهو اصغر منه وان كانت الانقسامات الغير المتناهية لا تخرج الى الفعل باسرها كذ لك لا ينتهى في العظم الى حيث لا يمكن ان يوجد ماهو اعظم منه وان استحال وجود عظم غير متناه \*

(وذكر) الشيخ ان هذا يصح من وجه ويبطل من وجه (اما وجه الصحة) فهو ان لك ان تقسم جسما متناهياً قسمة لا تقف بان تنصفه ثم تضم الى احد النصفين نصف النصف الآخر وتضم الى ذلك المجموع نصف الربع الباقي ولا تزال تاخذ جزءاً من الباقي اصغر منه فلا يزال يزداد ذلك النصف الاول الى غير النهاية ومع ذلك فلا يبلغ الجسم المزيده عليه تلك الزيادات الى ان يساوى جملة الشئ المقسوم اولا وهذا الضرب من الزيادة لا يبلغ بالجسم كل عظم اتفق بل له حد لا يصل اليه البتة وهو تمام الجسم النصف اول مرة فضلا عن الزيادة عليه (واما وجه البطالان) فهو ان يصل الجسم

الى كل حد في النمو والعظم وذلك ممتنع وليس ذلك مثل الصغر لان القسمة لا تحتاج الى شيء خارج عن المقسوم واما التزايد فقد يكون اما بسبب المادة تنضم الى الاصل وذلك يوجب ان يكون مواد الاجسام بغير نهاية واما بتدخل لا يقف الى حد فيكون هناك حين غير متناه وكل ذلك محال (ولنذكر الآن) البراهين على المذهب الحق وهي ثلاثة \*

(الاول) وعليه المعول انه لو وجدت ابعاد غير متناهية لا استحال وجود حركة مستديرة لانا اذا فرضنا في تلك الابعاد خطا غير متناه وكرة يخرج عن مركزها خط متناه مواز لذلك الخط فاذا تحركت الكرة حتى صار الخط الخارج عن مركزها مسامتا للخط الغير المتناهي بعد ان كان موازيا له فلا بد في الخط الغير المتناهي من نقطة يقع عليها اول المسامطة لكن ذلك محال لانه لا نقطة في ذلك الخط الا وفوقها نقطة اخرى وامكن وقوع الخط الخارج عن مركز الكرة بحيث يكون مسامتا لكل واحدة من تلك النقاط والمسامطة مع النقطة الفوقاية ابد قبل المسامطة مع النقطة التحتانية لان المسامطة مع الفوقاية تحصل بميل عن الموازية اقل من الميل الذي به تحصل المسامطة مع التحتانية ولا شك ان الميل الكثير لا يحصل الا بعد حصول الميل القليل فلا جرم لا يصير مسامتا للنقطة الا بعد ان كان مسامتا للنقطة التي فوقها ولما كانت النقطة غير متناهية استحال ان تكون هناك نقطة هي اول نقط المسامطة والتالي محال فإدعى اليه يكون محالا وهو فرضنا ذلك الخط غير متناه فاذا نقيضه حق وهو وجوب كونه متناهيا \*

(الثاني) انه لو كانت الابعاد غير متناهية لجاز ان يخرج امتدادان من مبدأ واحد كساقى مثلث لا يزال البعد بينهما يتزايد الى غير النهاية (وايضا يمكننا)



ان نفرض بينهما ابعادا تتزايد بقدر واحد من الزادات مثلاً نقدر البعد الاول ذراعاً وبعده بعداً آخر زاد عليه بشبر وبعد البعد الثاني بعداً آخر زاد عليه ايضاً بشبر وهكذا يكون الذى فوق زائداً على الاسفل منه بشبر و ايضاً كل زيادة توجد فانها مع المزيد عليه تكون موجودة في البعد الذى فوقه مثلاً زيادة الثانى على الاول موجودة في الثالث مع زيادة اخرى \*

( واذا تلخصت ) هذه الامور فنقول لا شك انه يتحقق هناك زيادات غير متناهية فاما ان يكون كل واحدة من تلك الزيادات حاصلة في بعد واحد واما ان لا يكون كذلك وكلا القسمين يؤديان الى المحال فالقول بثبوت ابعاد غير متناهية محال ( اما اذا قلنا ) انه ليس كل واحد من تلك الزيادات حاصلاً في غيره فانه اذا كذب هذا الحكم على كل واحد واحد ففي جملة تلك الاحاد واحد كذب هذا الحكم عليه ايضاً فلا بد حينئذ ان يصدق عليه ان مافيه من الزيادة غير موجودة في غيره واذا كان كذلك لم يكن فوقه بعداً آخر والا لمكانت الزيادة الحاصلة فيه حاصلة فيما فوقه وقد فرضنا انه ليس كذلك واذا لم يكن فوقه بعداً آخر فقد انقطع الامتداد ان والا امكن ان يوجد فوقه ما يكون فيه تلك الزيادة فاذاً الا امتدادان يجب ان ينقطعا مع ان فرضناهما غير متناهيين هذا خلف ولما كذب قولنا ( ليس كل واحد من تلك الزيادات حاصلاً في غيرها ) صدق نقيضة وهو ان كل واحد من تلك الزيادات حاصلاً في غيرها وقد عرفت ان البعد العاشر مثلاً ليس فيه زيادة التاسع على الثامن فقط بل وجميع الزيادات التى تحته فانها عبارة عن مجموع البعد الاول مع مجموع تلك الزيادات فظهر انه لما صح ان كل واحد من تلك الزيادات موجود في غيره صح ان الكل بمجموعه لا بد وان يكون موجوداً في بعد واحد

( فنقول ) تلك الزيادات غير متناهية فإذا هنالك بعد واحد قد وجدت فيه تلك الزيادات الغير المتناهية فيكون ذلك البعد غير متناه مع أنه محصور بين حاصرين هذا خلف ( وايضاً ) فالبعد المشتمل على تلك الزيادات ان كان فوقه بعد آخر فهو غير مشتمل على ما فوقه فلا يكون مشتملاً على تلك الزيادات هو قد فرض كذلك هذا خلف وان لم يكن فوقه بعد آخر فقد انقطع الامتدادان المفروضان الغير المتناهيين هذا خلف ( وايضاً ) فلان المتحرك على التفاوت الاول يقطع التفاوت المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بالمسامة في زمان متناه وذلك محال فظهر ان القول بالابعاد الغير المتناهية مفض الى هذه المحالات فيكون محالاً ( فهذا ما يمكن ) في تصحيح هذه الطريقة المتكلفة مولنا عليه كلام في شرح الاشارات \*

( الثالث ) ان نقول لنفرض بعد ( اب ) وليكن غير متناه اما من طرفي ( اب ) واما من طرف واحد وعلى جميع الاحوال امكن ان يفرض فيه حد يكون طرفاً لذلك الامتداد وليكن ذلك الطرف ( ج ) ويفرض فيه حد آخر وهو ( د ) فيكون خط ( ج ب ) الغير المتناهي في طرف ( ب ) اريد من خط ( د ) الغير المتناهي في طرف ( ب ) بمقدار ( ج د ) فاذا فرضنا انطباق نقطة ( د ) على نقطة ( ج ) فلا يخلو اما ان يمتد معالاً الى نهاية فيكون الزائد مثلاً للناقص وهو محال ( واما ) ان تقصر عنه فيكون ( د ب ) في طرف ( ب ) منقطعاً فانه ان لم ينقطع كان دائماً موجوداً مع ( ج ب ) فلم يكن انقص منه بل يكون مساوياً له واذا كان ( د ب ) في طرف ( ب ) منقطعاً كان في طرف ( ب ) متناهياً و ( ج ب ) ازيد منه بمقدار ( ج د ) المتناهي والمتناهي اذا ضم الى المتناهي يكون الكل متناهياً فيكون ( ج ب )

في جهة (ب) متاهيا وهو المطلوب \*

( وفي هذا البرهان شك ) تسر على حله وهو ان تطبيق نهاية الزائد على نهاية الناقص انما يمكن على احدى وجوه ثلاثة ( احدها ) ان يتحرك الناقص بكليته الى جهة نهايته حتى تنطبق نهايته على نهاية الزائد او يتحرك الزائد بكليته عن جهة نهايته حتى تنطبق نهايته على نهاية الناقص ( وثانيها ) ان يزداد الناقص حتى ينطبق طرفه على طرف الزائد او يستقص طرف الزائد وينزل حتى ينطبق على طرف الناقص ( وثالثها ) ان يبقى الزائد والناقص كما كانا ولكنه توضع نهاية الزائد على نهاية الناقص وحينئذ تظهر في الزائد فضلة لا تنطبق على الناقص بل تبقى متجافية عليها وذلك مثل خطين يتفاوتان في نهايتيهما فلما اذا طبقنا بين نهايتيهما حدثت في الزائد فضلة متجافية لا تنطبق على الناقص ثم لا تزال تزيد تلك الفضلة وتبعد هاتين الجانبين الآخر الى ان تظهر الفضلة من الجانب الآخر \*

( واذا عرفت ذلك فنقول ان ادعينا صحة التطبيق بين نهايتي المقدارين على الوجه الاول فقد صادفنا على المطلوب الاول لان الخط انما يمكن ان يتحرك بكليته اذا خلى مكانا وشغل غيره وذلك انما يصح اذا كان متاهيا من كل الجهات ( وان ادعينا ذلك بالوجه الثاني ) حينئذ يصير كل واحد منهما مع النمو والذبول مساويا للآخر ولا يلزم منه محال ( وان ادعينا ذلك بالوجه الثالث ) فللخصم ان يقول الزائد والناقص يمتدان الى غير النهاية وتبقى في الزائد تلك الفضلة الغير المنطبقة ابدأ ولا يتهى الى حيث تزول تلك الفضلة فاذا هما امتدان الى غير النهاية ولا يلزم ان اجعل الناقص مساويا للزائد لان تلك الفضلة ابدأ موجودة مع الزائد ( فهذا بيان هذا الشك ) \*



(وما هنا شكوك أخرى) يمكننا حلها (فان قيل) ما ذكرتموه من الحجة منقوض بالنفوس المفارقة عن الابدان من زمان الطوفان الى ما مضى فانها اقل من النفوس المفارقة في زماننا هذا الى ما مضى مع ان النفوس غير متناهية (وايضا) الحركات الماضية من زمان الطوفان اقل مما مضى من زماننا هذا مع انه لا بداية للحركات \*

(وقد اجاب الحكماء) عن هذا ان كل كثره تجتمع اجزاؤها ويكون لها ترتيب في الطبع اوفي الوضع قد خول مالا نهاية فيها ممتنع (اما الذي) فيه ترتيب بالطبع فكالعمل والمعلولات (واما الذي) فيه ترتيب في الوضع فكمقادير (واما اذا كانت) الاجزاء لا توجد معا بل كانت في الماضي والمستقبل كالزمان والحركة فلا يمتنع فيه ان لا يكون متناهيًا كما بينته (واما اذا وجدت) الاجزاء معا ولكن لا يكون بينها ترتيب في الطبع ولا في الوضع فحينئذ لا يكون فيها احتمال المطابقة ففي مثل هذه الصور لا يكون احتمال الزيادة والنقصان موجبا للتناهي (وقد اشكل) على كثير من اهل النظر ذلك ولم يعتبروا في اقتضاء احتمال الزيادة والنقصان للتناهي امكان المطابقة فصار ذلك شبهة عظيمة وقعت بسببها في ضلالات كثيرة \*

(فمنهم من ابطال) بقاء النفوس الناطقة (بان قال) لو بقيت لسكان الحاصل منها الآن عددا غير متناه لكون الابدان غير متناهية وامتناع التناسخ لكن القول بوجود نفوس غير متناهية محال لاحتمالها الزيادة والنقصان فهي اذا غير باقية (ومنهم) من ذهب الى وجوب تناهي الحركات (بقوله) النفوس متناهية لاحتمال عددها للزيادة والنقصان والتناسخ باطل فيلزم تناهي الابدان ويلزم من تناهيها تناهي الحركات (ومنهم من) ذهب الى التناسخ لان

الابدان غير متناهية والنفوس متناهية \*

( ونحن بعون الله تعالى ) نكشف الغطاء عن هذه الشبهة ( فنقول ) العلم بان كل ما يحتمل الزيادة والنقصان يكون متاهيا اما ان يقال انه من الاوليات او من النظريات وباطل ان يكون من الاوليات لان العقلاء اختلفوا فيه ( فمنهم ) من زعم ان الاجسام مركبة من اجزاء لانهاية لها بالفعل ( ومنهم ) من زعم ان العالم مركب من اجزاء كرية الشكل صلبة لانهاية لها ( ومنهم ) من قال بالخليط الغير المتناهي ( و المسلمون اتفقوا ) على ان معلومات الله تعالى ومقدوراته غير متناهية ( ومنهم ) من زعم ان انواع الاكوان المقدورة لله تعالى غير متناهية والجزء الذي لا يتجزى عندهم يمكن حصوله في احياء غير متناهية على البديل ( وكذلك يمكن ) ان تقوم به افراد غير متناهية من نوع واحد على البديل ( ومنهم ) من اثبت في العدم ذوات غير متناهية ( ومنهم ) من اثبت لله تعالى صفات غير متناهية ( وكذلك ) نعلم بالبداية ان مراتب الاعداد غير متناهية ( وكذلك نعقل ) ان تضعيف الالف مرارا لانهاية لها اقل من تضعيف الالفين مرارا لانهاية لها ( وكذلك نعلم ) ان الامكانات الماضية لا بداية لها والحركات الحادثة في المستقبل اى التى يمكن حدوثها لانهاية لها مع ان كل هذه الامور محتملة للزيادة والنقصان فان عدد نصفها اقل لا محالة من عدد كلها ( فهذه المذاهب كلها ) تفيدنا اجماعا من عقدا بين العقلاء على انه ليس كل ما يقبل الزيادة والنقصان فانه يجب ان يكون متاهيا فكيف يمكن ان يقال ان العلم بوجوب تناهي ما يقبل الزيادة والنقصان من البديهيات فاذا هذه القضية لا تصح الا بالبرهان وذلك لا يتقرر الا فيما يحتمل الانطباق \*

(ويا نه ان) الموجب للتناهي هو انه يجب انتهاء الناقص الى حد لا يبقى منه شيء ويبقى بعده من الزائد وهذا انما يجب لو تعذر وقوع جزء من الجملة الناقصة في مقابلة جزئين من الجملة الزائدة فانه ان كان ذلك ممكنا لم يجب انتهاء الناقص الى حد لا يبقى منه شيء ويبقى بعده من الزائد شيء وذلك انما يتحقق فيما يحتمل الا نطبق لانه اذا فرض جزء من الجملة الزائدة منطبقا على جزء من الجملة الناقصة استحال ان ينطبق جزء آخر من الجملة الزائدة على ذلك الجزء من الجملة الناقصة لا استحالة حصول الجسمين في حين واحد فلا جرم اذا صار جزء من الجملة الناقصة مشغولا بمماسة جزء من الجملة الزائدة استحال ان يصير هو بعينه مشغولا بمماسة جزء آخر بل المشغول بمماسة جزء آخر من الجملة الزائدة جزء آخر من الجملة الناقصة وذلك بوجوب ان ينتهي الناقص الى حد ينقطع ويبقى بعد ذلك من الجملة الزائدة مقدار الزيادة (فاما الامور) التي لا تحتمل الا نطبق فليس هناك بين اجزاء الجملتين مماسة حتى تكون مماسة جزء جزأ تمنعه من ان يماسه جزء آخر بل ليس بينهما نسبة الامن وجهين (احدهما) كون كل واحد منهما مثالا لصاحبه لكن لا يلزم من كون الشيء مثالا لشيء ان لا يكون مثالا لغيره (واما في المقادير) فان الجزء المشغول بمماسة جزء يتمتع ان يكون هو بعينه في تلك الحالة مشغولا بمماسة جزء آخر فلا جرم كانت المماسة والا نطبق مظهرين للفضل الخالي عن العوض (وتأنيهما) ان يفرض في الذهن تقابل احدي الجملتين بالجملة الاخرى (وذلك ايضا على وجهين) فانه اما ان يفرض تقابل احدي الجملتين بالجملة الاخرى من حيث هما جملتان فلا يكون في ذلك الامقابلة شيء واحد لشيء واحد (واما ان يفرض) تقابل احاد احدي الجملتين باحاد الجملة الاخرى

فذلك



بذلك محال لان العقل لا يقوى على استحضار اعداد لانهاية لها على التفصيل  
واما ان تقابل بعض آحاد احدى الجملتين ببعض آحاد الجملة الاخرى فلا يلزم  
منه وقوع النقصان في الكل ( فظاهر مما قلنا ) ان الفضل الخالي عن العوض  
انما يلزم عند وجود الانطباق ( فثبت ) ان احتمال الزيادة والنقصان لا يوجب  
التناهي الا بهذا الشرط ( واما بيان الشرط الثاني ) وهو ان تكون الاجزاء  
حاضرة معا فسنذكره في الفصل الذي يليه \*

### الفصل الثاني عشر في معنى الانهاية في الماضي والمستقبل \*

( اعلم ) ان الحوادث اما ان ينظر و يعتبر لانهايتها في الماضي او في المستقبل  
ولا بد من تلخيص المعنى في كل واحد من الاعتبارين ( فالنظر الاول باعتبار  
الماضي ) فاذا قلنا الاشخاص الماضية غير متناهية فهو محتمل لو جهين  
( احدهما ) ان كل واحد من الاشخاص الماضية غير متناه وهذا ظاهر  
البطلان ( وثانيهما ) ان جملة الاحاد حال الاجتماع لها عدد غير متناه وهذا  
اما ان يفهم بحسب ما في الوجود او يفهم بحسب ما في التوهم اما الذي بحسب  
الوجود فاما ان يفهم على وجه السلب او على وجه العدول ( اما الذي يفهم )  
على وجه السلب بان يقال ان جملة الاشخاص الماضية ليست امراله عدد  
متناه واما الذي يفهم على وجه العدول بان يقال هكذا جملة الاشخاص  
الماضية امراله عدد غير متناه ( واما الذي بحسب التوهم ) فهو ان يقال ان  
التوهم من جملة الاشخاص الماضية اي واحد اخذته تجد واحدا غيره قد حصل  
في الوجود ولا يتهى الحساب البتة الى واحد غير مسبوق بغيره \*

( فنقول ) اما الوجه الاول فهو حق لان تقيضه باطل وهو قولنا ان جملة  
الاشخاص الماضية هي امراله عدد موجود وذلك لان هذه القضية موضوعها

أمر غير موجود و ممتنع الوجود لان جملة اشياء كل واحد منها لا يثبت مع آخر بل يعدم لا يكون لها جملة موجودة البتة لانها لو كانت موجودة لكان وجودها اما في الخارج واما في الذهن وليس في الخارج لان وجودها في الخارج اما ان يكون في كل الازمنة او في زمان معين اما في الماضي او الحال او المستقبل وكل ذلك باطل و بطل ان يكون لها وجود في الذهن لان الذهن لا يقوى على استحضار عدد لانهاية له بالفعل بل انما يرسم فيه ما كان مقدرا محدودا مثل العشرة والالف نعم الذهن يحصل فيه معنى الانهائية من حيث انه محمول وصفه فاما ان يحصل في الذهن العدد الموصوف بكونه غير متناه فذلك محال (ثبت) ان موضوع هذه القضية ممتنع الحصول في الالعيان وفي الالذهان فيستحيل ان يحكم عليه بالاحكام الشبوية فاذا استحيل الحكم عليه بانه غير متناه بمعنى العدول بل يجب وصفه بانه غير متناه بمعنى السلب وبه تبين ايضا ما ذكرناه في الفصل الذي مضى من ان الحوادث الماضية لا يمكن وصفها بالزيادة والنقصان (فان قيل) فكيف نقول للجملة الماضية انها عشرة مثلا (فنقول) هذا الحكم بالحقيقة حكم على الصورة المرئسة منها في الذهن والذهن يقوى على استحضار العشرة والالف وغيرهما ولكنه لا يقوى على استحضار عدد غير متناه (ثبت) ان الاعتبار الاول حق والثاني باطل \*

(واما الاعتبار الثالث) فنقول انه يصح ان نقول ان الاشخاص الماضية جملة معقولة في الذهن من حيث هي جملة من غير ان يحتاج في ذلك الى تعقل الآحاد وان الذهن متى استحضر واحدا مما يوصف بانه كان موجودا او جدد واحدا آخر بمثل صفته (فهكذا) ينبغي ان يتصور معنى قولنا الاشخاص

الماضية غير متناهية \*

(و النظر الثاني) في الانهاية بحسب المستقبل فنقول النظر في الامور المستقبلية اما ان يكون في وجودها واما ان يكون في تنهايتها ولا تنهايتها (اما النظر) في وجودها فلا شك انها ليست موجودة بالفعل لان الذي في المستقبل فهو بعد غير موجود بل هي موجودة بالقوة (ثم لا يخلو) اما ان نعتبر حال كون كل واحد واحد من تلك الامور في المستقبل واما ان نعتبر حال كلفان اعتبرنا كل واحد واحد من تلك الامور فاما ان يكون كل واحد منها موجودا بالقوة في وقت واحد واما ان يكون كل واحد واحد موجودا بالقوة في جميع الاوقات فالاول حق والثاني باطل لان الحادث الواحد لا يمكن ان يبقى مستمرا ابدا (واما اذا اعتبرنا) وجود الكل من حيث هو كل فذلك لا يعتبر على وجهين (الاول) ان يكون ذلك الكل موصوفا دائما بان بعضا منه موجود وهذا القسم يصح من وجه ويبطل من وجه (اما وجه بطلانه) فان الكل بما هو كل غير موجود حتى يوصف بوصف ثبوتي على ما بيناه (واما وجه صحته) فلان الماهية التي تفرض لها آحاد تحمل هي عليها يصح ان يقال ان ما تحمل عليه تلك الماهية دائما شيء موجود ولا يجوز ان يخرج الى الفعل بحيث لا يبقى بعده منه شيء بالقوة (الوجه الثاني) ان يكون ذلك الكل بحيث يكون كل واحد من الممدومات منه موجودا بالقوة بحسب وقت معين وان لم يكن شيء منه بالفعل (فهذا) هو النظر في وجود الاشياء المستقبلية \*

(واما النظر) في تنهايتها ولا تنهايتها (فاعلم) انه يصح ان يقال للاشياء التي في طريق التكون انها ابد امتنا هية بالفعل ويصح ان يقال انها ابد امتنا هية بالقوة ويصح ان يقال انها ابد غير متناهية لا بالفعل ولا بالقوة (اما ان امتنا هية)



ابداً بالفعل فلا نها ابدأ تكون واصلة الى حد معين فتكون بحسب ذلك  
الخدمتائية (واما انتهائية) بالقوة ابدأ فذلك بحسب النهايات الاخرى  
التي بالقوة بعد النهاية الحاصلة (واما نهائير متناهية) لا بالقوة ولا بالفعل ابدأ  
فباقياس الى النهاية الاخرى التي لا يحصل بعدها شيء آخر (والحاصل)  
انما باقياس الى النهاية الحاضرة متناهية بالفعل وبالقياس الى ما سيحضر  
متناهية بالقوة وبالقياس الى النهاية التي لا تحصل بعدها نهاية اخرى غير متناهية  
لا بالفعل ولا بالقوة (واذا عرفت ذلك) صح ان يقال ان مالا نهاية له موجود  
بالفعل دائماً اي من جهة انه غير متناه الى نهاية لا تحصل بعدها نهاية اخرى  
وصح ان يقال ان مالا نهاية له موجود بالقوة دائماً اي من طبيعته  
دائماً شيء هو بالقوة \*

(الفصل الثالث عشر في بقية ابجاث الانهائية وهي خمسة)

الفصل الثالث عشر في بقية ابجاث الانهائية وهي خمسة

(البحث الاول) ان قولنا لانهائية لها تارة نغني بها الامور التي توصف بذلك  
وتارة نغني بها نفس هذا المفهوم كما ان اذا قلنا هو عشرون ذراعاً فتارة نغني به  
الخشبة التي هي عشرون ذراعاً وتارة نفس طبيعة هذه الكمية (ثم ان بعضهم)  
جعل الانهائية بللمعنى الثانى مبدءاً وهو باطل لوجهين (احدهما) ان الانهائية  
امر اعتبارى نسبى وليس له مفهوم مستقل فكيف يعقل ان يكون موجوداً  
وحده فضلاً عن ان يكون مبدءاً لغيره (ثانيهما) ان الانهائية لا يخلو اما  
ان يكون منقسماً او لا يكون فان كان منقسماً وجب ان يكون جزءه مساوياً  
لكله لانه ليست هناك طبيعة اخرى وراء ذلك المفهوم فيجب ان يكون  
كل واحد واحد من اجزائه غير متناه ايضاً وهو محال وان لم يكن قابلاً للقسمة  
فغير غير متناه على معنى السلب وليس غير متناه على معنى العدول الذي

هو مرادنا \*

(البحث الثاني) في تفسير قولهم اللانهاية طبيعة عدمية (وبيانه) ان الذي لانهاية له لا ينتهي الى زوال طبيعة القوة عنه بل طبيعة القوة محفوظة فيه دائماً فيكون ما لانهاية له ثباته و حقيقته متعلقة بالقوة و القوة متعلقة بالمادة لا بالصورة التي هي بالفعل ويخرج منه ان ما لانهاية له لا يكون كلاً و جملة لان الكل صورة او ذ و صورة و اللانهاية طبيعة عدمية \*

(البحث الثالث) ان الجسم الذي لانهاية له يستحيل ان يكون متحركاً لانه اما ان يكون غير متناه من كل الجهات او من بعض الجهات فان كان من كل الجهات لم يخل عنه مكان حتى ينتقل اليه وان كان من بعض الجهات فهو باطل من ثلاثة اوجه (الاول) ان تناهيه من ذلك الحد ان كان مقتضى طبعه وجب ان يكون متناهي من سائر الجهات لان الطبيعة اواحده يتساوى فعلها من كل الجوانب وان كان بالقسر فذلك القاسر اما ان افاده ذلك الحد بان قطعه فلا يكون ذلك الانتهاء الى فضاء بل الى مقطع من جنسه فلا يكون هناك مكان يتحرك اليه و اما ان افاده حد و داً من غير ان قطع منه شيئاً كما يحمل الجسم المتناهي صغيراً بالتكثيف وكبيراً بالتسخين فيكون من شان ذلك الجسم ان يعتبر متناهيّاً بذلك القياس وغير متناه بمقتضى طبعه وسنبين فيما بعد ان ذلك ممتنع (الثاني) ان سلمنا انه يمكن ان يكون محد و داً من جانب دون جانب لكنه اذا انتقل الى الجهة الفارغة لم يخل اما ان يخلو من الجهة المقابلة الفارغة لها ولم يخل فان لم يخل فلم ينتقل اليه لكنه ازداد من ذلك الطرف وان خلافاً لجهة الغير المتناهيّة متناهية (الثالث) ان تلك الحركة لا يمكن ان تكون طبيعية لان الطبيعي هو الذي يطلب

اينا طبيعيا واحد اصعينا وكل عد فهو محدود والمحدود لا يتقل اليه مالا حده  
واذا لم يمكن ان تكون طبيعية لم يمكن ايضا قسرية لان القسر على خلاف الطبيعة  
حيث لم تكن طبيعية لم تكن قسرية \*

(البحث الرابع) الجسم الذي لانهية له لا يكون لاجزائه حركة طبيعية  
لان الجسم لو كان غير متناه من كل الجهات لم يكن ماعنه الحركة مخالفا لما اليه  
فلا تعقل حركة طبيعية وان كان غير متناه من بعض الجهات حتى يكون الجزء  
يتحرك اذا كان خارجا عن الحد فلا محالة ذلك الجزء انما يتحرك الى مكان  
مطلوب له بالطبع وهو الذي يطلبه الكل ايضا لكن الكل لا يطلب مكانا  
بالطبع اذ ليس له محيط حتى يطلبه وليس مطلوب به البعد الخلاقي على ما سيظهر  
فاذا ليس للكل حين مطلوب فليس للجزء ذلك ايضا لتشابه طبيعتهما فاذا  
الاجسام التي لاجزائها حركات طبيعية الى جهات محدودة كلها متناهية \*

(البحث الخامس) ان الجسم الذي لانهية له يجب ان يكون فعله وانفعاله  
واقعين لافي زمان ومتى كانت الفعل والانفعال زمانيين فالجسم متناه اما انه  
لا يجوز ان يكون الجسم الغير المتناهي فاعلا فعلا زمانيا فلان ذلك المنفعل  
اما ان يكون متناهي او لا يكون متناهي فان كان متناهي فحين شان جزء من المنفعل  
ان ينفعل عن جزء من الفاعل فاذا فعل جزء من غير المتناهي في المتناهي  
او في جزء منه كانت نسبة ذلك الزمان الى الزمان الذي ينفعل فيه المتناهي  
عن غير المتناهي كنسبة قوة الغير المتناهي الى قوة المتناهي اذا اجسام كلما كانت  
اعظم صارت قوتها اقوى فزمان فعلها اقصر فيجب من ذلك ان يكون فعل  
غير المتناهي لافي زمان وقد فرض في زمان وان كان ذلك المنفعل غير متناه  
فان نسبة انفعال جزء منه الى انفعال الكل كنسبة الزمانين فيجب ان يقع



انفعال كل جزء منه لافي زمان ويكون انفعال الجزء الاصغر منه اسرع من انفعال الجزء الاكبر اذا كانت الصغر مقتضياً للسرعة فيكون اسرع من الكائن لافي زمان \*

( واذا عرفت ذلك ) من جهة الفعل فلك ان تعرف مقابله من جهة الانفعال فمعلوم من هذا ان الاسطقات التي يفعل بعضها في بعض فعلا زمانيا كانت كلما عظمت ازدادت قوة والصورة وان كانت لا تشتد في جواهرها على ماسياتي فانها تشتد في تأثيرها فانه وان لم يجز ان تكون الصورة التي في هذه النار تشتد وتضعف واكسها في ضعفها تكون اقوى وليست هذه الزيادة زيادة الشدة في الجوهر بل زيادة الاثر والمقدار ( وقد جرت العادة ) بان يعقب هذا الموضع بيان ان القوى الجسمانية متناهية الاثر ( ونحن اخرنا ) الى باب القوى والصور ( ويليق بهذا الموضع ) الكلام في انقسام الاجسام ( ولسكننا ) اخرناه الى باب الجسم لانه اليق بذلك من حيث ان الانقسام الذي بالفعل انما يكون بسبب المادة لا بسبب الكم على ما بيناه \*

( ولما قضينا وطرنا ) عن احكام الكم من حيث هو كم وخواصه وجب ان نخوض بعد ذلك في احكام اقسام الكم ( اما الكم المفصل ) فانبات وجوده وبيان عرضيته قد مر في باب الوحدة والكثرة ( فبقى علينا ) في هذا الموضع ان نتكلم في احكام اقسام الكم المتصل ( اما الزمان ) فقد اخرنا الكلام فيه الى باب الحركة لانه به اليق ( واما الآن ) فلنذكر اولا الاحكام المشتركة بين الثلاثة الباقية وهي الخط والسطح والجسم ثم نخوض ثانيا في بيان ما يختص بكل واحد منها \*

الفصل الرابع عشر في المباحث المشتركة بين الثلاثة \* وهي اربعة \*

( البحث الاول ) في ان المقدار لا يوجد في الخارج مفارقا عن المادة خلافا

لاصحاب الخلاء ( والدليل على ما قلناه ) ان المقادير المتواردة على الجسم لا شك انها حالة في المادة فلو قدرنا مقدارا مجرد السكان تجرده اما ان يكون للماهية اوللوازم تلك الماهية او لا يلزم تلك الماهية فان كان ذلك الاستغناء لنفس تلك الماهية اوللوازمها وجب ان يكون كل مقدار رغبيا عن المادة ولو كان كذلك لاستحال ان يوجد شيء منها حالا في المادة لان الغنى بذاته عن الشيء يستحيل ان يعرض له ما يصيره بعينه محتاجا اليه \*

( فان قيل ) اليس ان الحيوانية محتاجة الى الناطقية في بعض المواضع ثم لا يلزم احتياجها اليها مطلقا فها هنا ايضا لا يلزم من احتياج البعد الى الموضوع في موضع حاجته اليه في كل المواضع ( اجاب الشيخ ) عن هذا بان قال البعد الذي ينقسم في الجهات الثلاث طبيعة نوعية محصلة وكذلك السطح والخط والطبيعة النوعية المحصلة لا تختلف باختلاف المقارنات واما الطبيعة الجنسية فانها تنفصل بفصول تلحق تلك الماهية ويكون العقل مقتضيا للعوقما حتى يكمل في العقل تصورها فان مجرد المفهوم من امر يقبل الانقسام مفهوم غير محصل بل انما يتم بسبب ما يلحقه من الفصل وهو انه قابل للانقسام في جهة او في جهتين او في الكل فاما كون البعد بحيث يكون بعضه قائما لا في مادة وبعضه قائما بالمادة فليس بممنوع للبعدية فيجب ان تختلف لوازم مثل هذه الطبيعة \*

( ولقائل ان يقول ) انما ورد النقص على قولكم ( الشيء اذا احتاج الى شيء في موضع وجب ان يحتاج اليه في كل المواضع ) فانابينا ان الجنس يحتاج الى الفصل المعين في موضع ولا يحتاج اليه في موضع آخر مع ان ماهية الجنس واحدة واذا جاز ذلك فمن الجائز ايضا ان يحتاج البعد الى الموضوع تارة وان لا يحتاج

لا يحتاج اليه اخرى ( واما ) ان الطبيعة الجنسية طبيعة غير محصلة و الطبيعة النوعية طبيعة محصلة ( فبتقدير صحة هذا الكلام ) كان فرقا في غير محل الجمع ( فالاولى في الجواب ) ان يقال ان الجنس محتاج الى فصل يقومه مطلقا فلا جرم هذه الحاجة لازمة له ابدا واما تعين الفصل فليس من جانب الجنس بل من جانب الفصل كما بيناه في باب الماهية فاندفع الاشكال \*

( ولنرجع الى التقسيم ) فنقول واما ان كان ذلك التجرد لا مر عارض فلا يخلو اما ان يكون المقدار حالا في ذلك الامر او ذلك الامر يكون حالا في المقدار او يكونان حالين في ثالث فان كان المقدار حالا فيه فهو ان كان غنيا عن الموضوع كان المقدار مقارنا للغني عن الموضوع وحالا فيه فلا يكون مجردا عن الموضوع وان لم يكن ذلك الامر غنيا عن الموضوع كان المقدار المحتاج الى الموضوع حالا فيما يحتاج الى الموضوع فيستحيل ان يكون المجموع غنيا عن الموضوع ( وباطل ايضا ) ان يكون ذلك الامر حالا في المقدار فان المقدار ان كان لذاته محتاجا الى الموضوع استحالة ان يصير غنيا عنه بسبب ما يعرض له وان كان غنيا عنه لذاته استحالة ان يعرض له ما يحوجه اليه لان ما بالذات لا يزول بسبب العوارض ( وباطل ) ان يكون ذلك الامر حالا في محل المقدار لانه يكون المقدار حينئذ ماديا مع انه قد فرض مجردا فثبت ان المقدار لا يتجرد عن المادة \*

( البحث الثاني ) في بيان المقادير التعليمية ان المقدار وان كان لا يفارق المادة في الوجود الخارجي الا انه يفارقها في الذهن فانه يمكننا ان نتصور المقدار مع الذهول عن كل المواد فاذا تخيلنا الابعاد الثلاثة من غير ان نلتفت الى شئ من المادة واحوالها كان ذلك المتخيل جسما تعليميا ثم انه لا يمكننا ان نتخيل

( البحث الثاني في بيان المقادير التعليمية )



ولا ان نحس الاجسام متناهيا ومتى تخيلنا الجسم المتناهي فقد تخيلنا نهايته وذلك هو السطح فاذا تخيلنا السطح من غير ان نستصحب معه الجسم ولا عرضاً من الاعراض التي تكون في سطوح الاجسام الطبيعية كالالوان والخشونة والملاسة كان المتخيل هو السطح التعليمي (ثم اذا تخيلنا) السطح متناهيا ونظرنا الى نهايته من غير ان نستصحب معه السطح كان ذلك المتخيل خطاً تعليمياً (ثم اذا تخيلنا) الخط متناهيا فقد تخيلنا نهايته وهي النقطة فاذا نظرنا اليها من غير ان نستصحب معها الخط الذي هي نهايته فقد جردنا النقطة حينئذ عن الخط (فالخالص) ان هذه المقادير اذا حصلت في الوهم مجردة عما عداها فهي المقادير التعليمية \*

(البحث الثالث) في الفرق بين كون الجسم تعليمياً وبين كون الخط والسطح تعليميين \*

(قد عرفت) مما مضى الفرق بين ان ينظر الى الشيء لا بشرط ان يكون معه غيره وبين ان ينظر اليه بشرط ان لا يكون معه غيره \*

(فاما الا بماد الثلاثة) فيمكنك ان تخيلها بالا اعتبارين اعني ان تخيلها لا بشرط ان تلفت معها الى المادة وان تخيلها بشرط ان لا تكون معها مادة واما السطح فلا يمكنك ان تخيله بشرط ان لا يكون معه جسم لانك اذا تخيلت السطح فلا بد وان تخيله على وضع خاص وتوهم له جهتين توصلان الصائر اليه ايضاً لا يلقى منه جانين متفاثرين فيكون المتوهم ذا حدين فيكون جسماً لا سطحاً \*

(وبهذا البيان يظهر) انه لا يمكن تخيل الخط بشرط ان لا يكون في السطح ولا تخيل النقطة بشرط ان لا تكون في الخط فاذاً السطح والخط والنقطة

لا يمكن

(البحث الثالث في الفرق بين كون الجسم تعليمياً وبين كون الخط والسطح تعليميين)

لا يمكن تخيلها بشرط ان لا يكون معها غيرها نعم يمكن تخيلها لا بشرط ان يكون معها غيرها (واما) الابعاد الثلاثة فيمكن تخيلها بالا اعتبارين جميعا \*

(البحث الرابع) في بيان عرضية هذه الامور (اما بيان) عرضية الجسم فمن وجهين (احدهما) انه يزيد وينقص والجوهر باق على طبيعة نوعية فهو عرض (وثانيهما) ان الجسم البسيط اذا نصفته كان نصفه مساويا لأكله في الماهية مع كونه مخالفا له في المقدار ولو كان المقدار مقوما لكانت المختلفان في المقدار مختلفين في الماهية \*

(واما بيان عرضية الثلاثة الباقية) فذلك فرع على بيان وجودها (فن الناس) من انكر كونها امورا وجودية لوجهين (الاول) ان السطح عبارة عن نهاية الجسم ونهاية الشيء هي ان يفنى الشيء فلا يبقى منه شيء فالسطح اذا امر عديم وهكذا القول في الخط والنقطة (والثاني) ان السطح لو كان امرا وجوديا لكان اما متحيزا فيكون قابلا للقسمة في الجهات الثلاث واما ان لا يكون متحيزا فيكون قائما بالمتحيز فيكون قائما بالمنقسم فيكون منقسما في الجهات الثلاث لان القائم بالمنقسم منقسم (وهكذا القول) في الخط والنقطة فان النقطة ان كانت عرضا فلها محل وذلك المحل ان كان عرضا آخر تسلسل اولا يتسلسل بل ينتهي لا محالة الى الجسم فتكون النقطة لا محالة في شيء منقسم فيجب ان تكون منقسمة لكن التالي باطل فاذا النقطة ليست امرا وجوديا \*

(واعلم) ان كلام هؤلاء مختل (والذي) يمكن ان يتمسك به في اثبات هذه الامور (الانجذ) الاجسام متماسة وليست مماستها بتمام ذواتها فان ذلك هو المدخل بل مماستها بسطوحها ومن المعلوم بالضرورة ان ما به التماس لا بد وان يكون امرا وجوديا وهو شكل لان التماس بالعرض شكل جدا وهي

سأخ ان يقال يتماسان بالعرض لا بالاجزاء سأخ ان يقال يتماسان بالعدم  
وهما الفارق بين القولين (والذى يقال) من ان الجسم المتصل اذا قطع حدث  
له سطح بعد ان لم يكن فلا بد وان يكون امر او جوديا ليس بشئ لانه يمكن  
ان يقال ان الذى حدث هو تفرق الاتصال وهو امر عديم (واما الجواب  
فهما تمسكوا به) فقد مضى في الفصول السابقة واذا ثبت وجود هذه الامور  
ثبت عرضيتها لانها تزول وتطرا مع بقاء الحقيقة بحالها فانك اذا صببت  
الماء على الماء فقد بطل ما كان لسكل واحد من السطح الممين وحدث للسكل  
سطح واحد ثم اذا فرقته مرة اخرى فحينئذ يزول ذلك السطح الواحد  
ويحدث سطحان آخران غير الذى عدم اولا لاستعالة اعادة المعدوم مع ان  
حقيقة الجسم وطيئته باقية بحالها فملنا بذلك ان السطح عرض وبمثله يثبت  
عرضية الخط والقطعة \*

الفصل الخامس عشر فيما يختص بكل واحد منها من المباحث وهى  
اربعة \*

(البحث الاول) في ان الجسمية من توابع المادة \*

(واعلم) ان المقدار المعين لا يقتضيه الصورة الجسمية لذاتها والالكان  
كل جسم على ذلك المقدار ولا نأينا ان الجسم الواحد يختلف عليه المقادير  
وليس ايضا بسبب الفاعل فان الفاعل اذا اعطى الصورة الجسمية مقداراً  
معيناً ثم اعطاهم مقداراً آخر فذلك انما يكون بان تتمدد الصورة الجسمية  
الى جانب وتتناقص من جانب آخر وما كان كذلك كان قابلاً للوصل والفصل  
فمكون الصورة الجسمية وحدها قابلة للفصل والوصل وذلك محال فبقى  
ان يكون المقدار المعين بسبب المادة لسكن لا مطلقاً او الا لوجب التشابه

المذكور

(الفصل الخامس عشر فيما يختص بكل واحد منها من المباحث الاول في ان الجسمية من توابع المادة)



المذكور بل بسبب احوال عرضت للمادة لاجلها يتخصص استعدادها لقبول ذلك المقدار دون سائر المقادير \*

(واعلم) انه وان كان الامر على ما بينا الا ان المقدار يفارق المادة في الوجود واما الصورة فانها لا تفارقها لا في الوجود ولا في الوجود \*

### البحث الثاني في السطح

(اعلم) ان للسطح اعتبارين (احدهما) كونه قابلا لفرض بعدين فيه متقاطعين على زاوية قائمة وكونه كذلك انما كان بسبب كونه نهاية للجسم الذي هو قابل لفرض الابعاد الثلاثة فان كون الشيء نهاية لقابل الابعاد الثلاثة من حيث هو نهاية لمثل ذلك لانه نهاية مطلقا مقتضاه ان يكون قابلا لفرض بعدين (واعلم) ان السطح بهذا الاعتبار ليس بمقدار بل هو من باب المضاف الذي لا يكون الا للمقدار (واعلم) انه فرق بين قولنا السطح قابل لفرض بعدين وبين قولنا السطح قابل للطول والعرض فان الاول حق والثاني باطل لان السطح هو العرض والطول نفسه فكيف يجعل قابلا للعرض لان قابل الشيء يجب ان يكون مغاير المقبولة \*

(والاعتبار الثاني) للسطح كونه بحيث يمكن ان يخالف غيره من السطوح في القدر والمساحة وهو بهذا الاعتبار كم (واما بيان) ان السطح الواحد والخط الواحد لا يكون مورد الاستقامة والانحناء فسياتي في باب الكيفيات المختصة بالكميات \*

### البحث الثالث في احكام النقطة وهي ثلاثة

(الاول) انها غير قابلة للانقسام لان النقطة نهاية الخط فلوانقسمت لا تقرب لها جزءات وان كان الجزء ان من الخط وان كان الجزء الاخير هو النهاية

(البحث الثاني في السطح)

(البحث الثالث في احكام النقطة وهي ثلاثة)

و اما الجزء الذى قبله فلا يكون نهاية لان بعده شيئا آخر فاذا انتهية الخط غير متجزية ( وبهذا ثبت ) ان الخط لا يتجزى في العرض ولا في السطح ولا في العمق \*

( الثانى ) ان الذى يقال ان النقطة ترسم بحركتها الخط فهو للتفهيم لا للتحقيق لوجهين ( اما اولاً ) فلان حركة النقطة تكون لا محالة فى شيء او على شيء فذلك الشيء يكون قابلاً لان يتحرك فيه فيكون جسماً اوسطاً فتكون هذه الاشياء موجودة قبل حركة النقطة ولا تكون حركة النقطة علة لوجودها ( واما ثانياً ) فلان الشيء اذا ماسه شيء وفارقه فان حاله بعد المماسه كحاله قبلها فاذا كان الاثر لا يبقى بعد زوال المماسه استحال ان يحصل الامتداد من اجزاء المماسه \*

( الثالث ) ان النقط اذا اجتمعت فلا يحصل من اجتماعها الخط لان النقط الثلاث اذا اجتمعت فالواسطة ان لقبت كليهما بكلتا الطرفين فهي مداخلية فيهما وهما مداخلتان فيها والمداخلية لا توجب العظم وان كانت الواسطة ما لقبت كليهما بكلتا الطرفين بل بعض منها يلاقى احد الطرفين وبعض آخر يلاقى الجانب الآخر لزم انقسامها وقد ابطالنا ذلك \*

( وبهذا الدليل ) يظهر انه لا يحصل الخط من تالف النقط ولا السطح من تالف الخطوط ولا الجسم من تركيب السطوح ( وبهذا تبين ) انه يستحيل ان تكون بين الخطوط والسطوح نسبة اويين السطوح والاجسام نسبة اصلا \* ( البحث الرابع ) فى رسم النقطة ( قال اوقليدس ) النقطة شيء لا جزء له فقيل ليس غرض اوقليدس من ذلك الا تميزها عن المقادير ولا شك ان النقطة تتميز بالوصف المذكور عن المقادير فاما من اراد ذكر رسم تميز النقطة عما عداها

فلا بد وان يزيد في هذا الرسم شيئا لئلا يدخل فيه ذات الباري تعالى والوحدة \*

( فمنهم من قال ) النقطة شيء ذو وضع لا جزء له والباري تعالى ليس له وضع ولا اليه اشارة وكذلك الوحدة لا وضع لها ولا اشارة اليها ومنهم من رسمها بكونها نهاية للخط \*

( واما بيان ان النقطة ) هل تتحرك ام لا تتحرك فاخرنا ه الى باب الحركة ( وقد بقي علينا ) من مباحث الحكم المتصل امر المسكان فانه عبارة عن السطح الحاوي فلتكلم فيه \*

### الفصل السادس عشر في اثبات المسكان

( ان ) الشيء قد يكون معلوما من جهة بعض خواصه واعراضه وان كان مجهول الوجود والمساهية وحيث ان يكون كل واحد منهما مطلوبا والمسكان من هذا الجنس لان المفهوم منه عند الجمهور انه امر يصح للجسم ان يتقل عنه واليه بالحركة وان يسكن فيه \*

( ثم اختلفوا ) في ان هذا الامر هل له وجود ام لا فبعضهم انكرو وجوده وقال لان القول بوجوده يؤدي الى محالات اربع \*

( الاول ) لو كان المسكان موجودا لكان اما ان يكون جوهر ا او عرضا فان كان جوهر ا فاما ان يكون جسما او لا يكون فان كان جسما فهو باطل لثلاثة اوجه ( اما اولها ) فلان كل جسم محتاج الى المكان فلو كان المسكان جسما لاحتاج الى مكان آخر ويلزم منه التسلسل وهو محال ( واما ثانيها ) فلان كل مكان فالتسلسل مداخل فيه فلو كان المسكان جسما لكان الجسم المتمكن مداخل في الجسم وذلك محال ( واما ثالثها ) فلانه لو كان جسما فاما ان يكون بسيطا او مركبا



وليس شيء من البسائط والمركبات يمكننا ان نشير اليه فنقول انه هو المكان \*  
 (وباطل ايضا) ان يكون جوهر اغير جسم لوجهين (اما اولا) فلان المكان  
 مطابق للممكن ويستحيل ان يكون مطابق الجسم جوهر معقولا (واما  
 ثانيا) فلان كل مكان فاليه اشارة ولا شيء من الجواهر المعقولة اليه اشارة  
 فلا شيء من المكان بجوهر معقول \*

(وباطل ان يكون عرضا) لانه اما ان يكون قائما بالممكن او بغيره والاول  
 باطل لوجهين (اما اولا) فلانه لو كان عرضا لكان متقلا مع الممكن فيشذ  
 يكون الممكن متقلا مع المكان لامن المكان ولا اليه هذا خلف (واما ثانيا)  
 فلان المرض يكون موجودا في المحل ولا يكون المحل موجودا فيه فيلزم ان  
 لا يكون الجسم موجودا في المكان بل يكون المكان موجودا فيه \*

(وباطل ان يكون حالا) في غير الممكن لان الممكن اسم مشتق من المكان  
 فلو كان المكان عرضا قائما بجسم آخر لكان الممكن ذلك الشيء لان المرض متى  
 قام بالشيء اشتق للمحل اسم من اسم الحال كالابيض والاسود فكان يجب  
 ان يكون الممكن هو الحاوي لا المحوى وهو باطل \*

(الثاني) لو كان المسكان امرا الابد منه للحركة لكان لا يخلو اما ان يكون  
 المسكان محتاجا الى الحركة وذلك باطل لان المكان قد يوجد مع عدم الحركة  
 واما ان تكون الحركة محتاجة الى المسكان وقد ثبت ان ما يحتاج اليه الشيء  
 فهو احد العلل الاربع (فاما ان يكون) علة فاعلية للحركة وهو باطل لان كل  
 حركة تحصل فلها علة فاعلية غير المكان (واما ان يكون) علة عنصرية وهو  
 ظاهر الفساد لان العلة العنصرية للحركة هي المتحرك لا المكان (واما ان  
 يكون) علة صورية وهو ايضا ظاهر الفساد (واما ان يكون) علة غائية وهو

باطل لثلاثة أوجه (أما أولاً) فلأن العلة الفائية إنما يجب وجودها في الأعيان عند الوصول إلى الغاية والمكان يجب حصوله قبل الوصول إلى الغاية (وأما ثانياً) فلأن المكان لو كان كلاً لا يشترق إليه المتحرك لكان من كمالات الإنسان أن يحصل في إمكانية اشتقاق إليها (وأما ثالثاً) فلأن الكمال منه خاص ومنه مشترك والخاص هو صورة الشيء والمكان ليس صورة المتحرك ولا صورة الحركة وأما المشترك فإنه يكون للشيء أو لغيره والمكان عندكم خاص \*

(الثالث) لو كان الجسم في مكان لكانت الأجسام النامية في مكان و لكان مكانها يتحرك معها فكان لمكانها مكان إلى غير النهاية والتالي محال فالمقدم مثله \*

(الرابع) أن حركة الجسم عبارة عن الانتقال واستبدال القرب والبعد وكما أن هذا الاستبدال قد يقع للجسم كذلك يقع للسطح والخط والنقطة فلو كان هذا الانتقال يوجب للجسم مكاناً لا يوجب أيضاً للنقطة مكاناً ولكن ذلك محال لوجوه ثلاثة \*

(أما أولاً) فلأن مكان الشيء يجب أن يكون مساوياً له حتى لا يسهه غيره والمساوى للنقطة نقطة فإذا كان النقطة نقطة ثم ليس إحدى النقطتين بأن تكون مكاناً للآخرى أولى من العكس فيشذم يلزم أن يكون كل واحدة منهما مكاناً للآخرى فيكون كل واحدة منهما محالاً ومحالاً وهذا محال \*

(وأما ثانياً) فلأن كل ماله مكان فلا بد وأن يكون له مكان طبيعي ومكان غريب ويكون له لا محالة ميل إلى المكان الملازم وميل عن المكان الغريب والميل هو الثقل والخفة فيلزم أن يكون للنقطة ثقل أو خفة وذلك محال \*

(وأما ثالثاً) فلأن النقطة كما مضى أمر عديم فيستحيل أن يكون لها مكان

فهذه جملة شبه منكرى المكان \*

(والجواب) عن الاول هو ان المكان عرض قائم بغير المتمكن فانه عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى (وقولكم) اذا كان المكان حالا فى شىء آخر وجب ان يكون اسم المتمكن ثابتا لذلك الشىء (فنقول) ان اشتقاق الاسم للمحل من اسم الحال قضية غير عقلية حتى يجب وجودها لا محالة فربما لم يوجد كما فى كثير من الاعراض واما المتمكن فلا نسلم انه مشتق من المكان بل هو مشتق من التمكن والتمكن عرض موجود فى الجسم المحوى \*

(ثم ان سلمنا) ان المتمكن مشتق من المكان لكان من الجائز ان يشتق الاسم للجسم من العرض الحال فى الجسم الآخر كالعلم فانه فى العالم ويشق منه الاسم للمعلوم \*

(والجواب عما ذكره ثانيا) ان الحركة محتاجة الى المكان ولكن لم قلتم ان كل ما يحتاج اليه الشىء فانه لا بد وان يكون احد العلل الاربعة فان الاثنين محتاج الى الواحد مع ان الواحد ليس فاعلاله ولا عنصرا ولا صورة ولا غاية بل هذا النوع من التقدم يسمى تقدما با لطبع \*

(والجواب عما ذكره ثالثا) ان النامى يستبدل بنموه مكانا بعد مكان فلا يلزم ما قالوه \*

(والجواب عما ذكره رابعا) انه انما يلزم ما قلتم لو قلنا ان الانتقال سواء كان بالذات او بالعرض يوجب المكان ونحن لا نقول كذلك بل نقول ان انتقال الشىء بالذات وهو ان يفارق ما يحيط به مفارقة بذاته لا بسبب لزومه للمفارق بذاته وهو الموجب للمكان واما الخط والسطح والنقطة فانها



في المفارقة ليست مستقلة بل هي تابعة للجسم (فهذا هو الجواب) عن شبه المنكرين لوجود المكان \*

(والذي يدل) على وجوده امور ثلاثة اولها الانتقال فانه عبارة عن التغير في الاين لانه قد يوجد الانتقال وان لم يحصل التغير في الجوهر والكم والكيف وسائر الاعراض وقد لا يوجد الانتقال عند حصول التغير في كل تلك الامور فعلمنا ان الانتقال هو التغير في الاين اي هو تغير في نسبته الى المكان وذلك يوجب وجود المكان \*

(وثانيها) انا نشاهد الجسم يكون حاضرا ثم يغيب ويحضر جسم آخر حيث هو والبداهة تقتضي ان يكون للمتعاقلين مورد مشترك وليس ذلك الا المكان الذي كان الاول ثم صار للآخر \*

(وثالثها) ان وجود الفوق والسفل معلوم بالضرورة وذلك يقتضي وجود المكان (والاولى ان يقال) ان العلم بوجود المكان علم بديهى فانه لو سلم كونه استدل لاياليتوجه الشكوك على هذه الوجوه \*

الفصل السابع عشر في ضبط المذهب في ماهية المكان

(قد ذكرنا) انا نعني بالمكان ما يستقل الجسم عنه واليه بالحركة ولا يتسع مع ذلك الجسم لجسم آخر (فنقول) هذا الامر اما ان يكون جزءا من الجسم واما ان لا يكون فان كان جزءا من الجسم فاما ان يكون هيو لاه او صورته وان لم يكن جزءا له ولا شك انه يجب ان يكون مساويا له فلا يخلو اما ان يكون عبارة عن بعد يساوى اقطاره فهو يشغله بالانداس (١) فيه واما ان يكون

(١) دس الشىء تحت التراب وغيره ادخله ودفنه تحته واخفاه وزجه وفي نسخة اخرى (اندماس) فهو ايضا صحيح لان معنى دمس دفن واند مس دخل في الديماس وهو الحمام ١٢ محيط

عبارة عن سطح من جسم يلاقيه سواء كان سطح جسم يكون حاويا له او يكون محويا له واما ان يكون عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فهذه مذاهب خمسة (وقد ذهب) الى كل واحد منها ذاهب (والحق هو الاخير) \*

( واحتج ) من جعل المكان هيولى بان المكان يتعاقب عليه اشياء هي للممكنات والمادة تتعاقب عليها اشياء هي الصور فالمكان هو الهيولى \*

( واحتج ) من جعله صورة بان المكان محدد حاصرا والصورة محدودة محصورة (والذى يدل ) على بطلان المذهبين مما امور ثلاثة ( احدها ) ان للمكان قد يترك بالحركة والهيولى والصورة لا تترك كان اصلا ( وثانيها ) ان المكان يطلب بالحركة والهيولى والصورة لا تطلبان بالحركة ( وثالثها ) ان المركب ينسب الى الهيولى فيقال باب خشبي ولا ينسب الى المكان فلا يقال باب مكاني (والذى) تمسكوا به فهو قياس من موجبتين في الشكل الثاني فان اصلحوه وقالوا المكان تتعاقب عليه الممكنات وكل ما تتعاقب عليه اشياء فهو مادة فحينئذ تصير الكبرى كذبة (واعلم) ان الاشكال في هذه المسئلة في ان المكان هل هو البعد لم لا فلتكلم فيه \*

الفصل الثامن عشر في الكلام على اصحاب البعد

( زعم ) هؤلاء ان بين غايات الاناء الحاوي للماء ابعاد ثابتة تتعاقب عليها الا جسام وهي المكان (ثم منهم) من جوز خلو هذه الابعاد عن الاجسام وهم اصحاب الخلاء (ومنهم) من منع ذلك ونحن نبطل في هذا الفصل القول بوجود هذه الابعاد وفي الفصل الثاني الذي يليه نبطل القول بالخلاء \*

( فاعلم ) ان اصحاب البعد منهم من زعم ان العلم بذلك ضروري لان الناس

كلهم يحكمون بان الماء انما حصل في الاحياز التي بين اطراف الاناء \*  
( ومنهم من احتج ) على انبائه ولهم في هذا الاحتجاج طريقان ( اولهما )  
ان يدلوا على اناس مذهبهم بان المكان هو البعد ( وآخرهما ) ان يحتجوا على فساد  
قول اصحاب السطح ثم يلزمون من ذلك صحة القول بالابعاد •

( اما الطريق الاول ) فن وجهين ( احدهما ) ان اختلاط البسائط قد يكون  
سببا لاشتباه بعضها ببعض وانما يزول ذلك الاشتباه برفع شئ بعد شئ من  
تلك المختلطات حتى لا يبقى الا ذلك البسيط فحينئذ يتميز هو عن تلك  
الاشياء والبعد الذي ادعيناه من هذا الباب فاننا اذا توهمنا خروج الماء من  
الاناء وعدم دخول الهواء فيه لزم ان يكون البعد الثابت بين اطراف الاناء  
موجودا وذلك يعرفنا ان ذلك البعد ايضا كان موجودا عند ما كان فيه ماء  
او هواء ( وتانيهما ) ان كون الجسم في مكان ليس لسطحه فقط بل ومع جسمه  
ايضا فيجب ان يكون ما فيه مساويا له لكن المتمكن فيه جسم ذو ابعاد ثلاثة  
فالمكان يجب ان يكون ذا اقطار ثلاثة •

( واما الطريق الثاني ) فن وجوه خمسة ( اولها ) ان المكان لو كان سطحاً محيطاً  
لسطح الجسم لكانت الحركة عبارة عن مفارقة سطح وتوجه الى سطح آخر ثم  
الطائر الواقف في الهواء او الحجر الواقف في الماء عند ما يجري الهواء  
والماء عليهما يجب ان يكونا متحركين فان الذي فرض مكانا لهما قد تبدل عليهما  
ولما لم يكن الطائر الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء متحركين بل  
ساكنين وكل ساكن فسكونه في مكان واذ ليسا لازمين لسطح واحد فليس  
هناك ما يفرض سكونهما فيه سوى البعد الذي يشغله الذي لا يتحرك  
ولا يتبدل بوجه بل يكون لا بذا ابدأ على حالة واحدة ( وتانيها ) ان المكان يجب



ان يكون شيئاً لا يتحرك بوجه ولا يزول ونهايات المحيط قد تتحرك بوجه ما وتزول (وثالثها) ان الناس يصفون المكان بالفراغ والامتلاء ولا يصفون السطوح بذلك (ورابعها) انا لو جعلنا المكان عبارة عن السطح الباطن من الجسم الحاوي لم يكن لاجزاء الاجسام مكان وذلك محال ولو جعلناه عبارة عن البعد كان لاجزاء الاجسام مكان فهذا الذي قلناه اولي (وخامسها) ان النار في حركتها الى فوق والارض في حركتها الى اسفل تطلب مكاناً بالكيفية ومحال ان يطلب نهاية الجسم الذي فوقه او تحته فان النهاية محال ان تلاقىها كليات الجسم بل انما تلاقىها نهاية الجسم فاذا المطلوب هو البعد على الترتيب \*

(والجواب) اما الذي ذكره اولاً (فنقول) لا شك انه يلزم فيما فرضتموه وجود البعد ولكن الذي فرضتموه محال عندنا واللازم عن المحال لا يجب ان يكون صحيحاً بل يجوز ان يكون محالاً \*

(واما الذي ذكره) ثانياً من ان الجسم يقتضى المكان لا بسطحه بل بجسميته فنقول ما الذي تعنون بكون الجسم مقنضياً للمكان فان عنيتم به انه الجسمية يصبح ان يحيط به جسم آخر فذلك مسلم ويلزم منه مقصودكم وان عنيتم به ان كل بعد من جسمينه يقتضى بعداً ان يكون فيه فهو مصادرة على المطلوب الاول \*

(واما الذي ذكره ثالثاً) من الطير الواقف في الهواء (فنقول) ان عنى بالسكون ان لا تبدل نسبته الى الامور الثابتة فهو بهذا المعنى ساكن ولكن لم قلتم ان السكون بهذا المعنى يقتضى الاستقرار في مكان واحد وان عنى بالسكون نفس الاستقرار في مكان واحد فهذا الجسم ليس بساكن ولا يتحرك وهم يقوموا ليلال على امتناع ذلك ونحن نشرح وجه امكانه

## في باب الحركة \*

( واما الذي ) ذكره رابعاً من ان المكان يجب ان يكون شيئاً لا يتحرك  
( فنقول ) مسلم ان المكان لا يتحرك بالذات اما انه لا يتحرك بالعرض فهو غير  
مسلم ولا مشهور كيف والجمهور يرون الجرة مكاناً للماء ويرون حركتها \*

( والذي ذكره خامساً ) من ان النار في حركتها الى فوق والارض  
في حركتها الى اسفل يطلب مكاناً بالكلية ( فنقول ) اولا ان الامور المبنية  
على العرف والعادات لا تصلح ان يعول عليها في العقليات ( وايضاً ) فانهم  
لا يمتنعون من ان يقولوا ان البسيط الذي هو داخل الجرة مملؤ وفارغ ( وثانياً )  
انه واي برهان قام على ان لكل جسم مكاناً حتى يجعل لاجله البعد مكاناً لهم  
لكل جسم وضع وللنفاك الاقصى وضع وحركته في الوضع على ما سنبينه  
فاما ان يكون لكل جسم مكان لا محالة فذلك مما لم يثبت اصلاً واذا لم يثبت  
ذلك لم يلزمنا الحكم بان المكان هو البعد لا غير \*

( والجواب ) عما ذكره سادساً (١) من ان طلب النهاية ممتنع ( فنقول ) ان  
طلب النهاية على وجهين ( احدهما ) ان يطلب الحجم بان يدخل في نفس السطح  
وذلك محال ( وآخرهما ) ان يطلب بان يلاقه الجسم الآخر ملاقاته المحيط لمحاط  
وهذا المعنى يتحقق مع القول بجعل النهاية مكاناً \*

( واذ قد فرغنا ) عن حل شبههم فلنذكر ما يدل على فساد قولهم ( فنقول ) لو كان  
للمكان بعد وللجسم بعد آخر فاذا حصل الجسم في ذلك البعد فلا يخلو اما ان يبقى  
البعدان او لا يبقيا او يبقى احدهما دون الآخر فان لم يبقيا فقد عدم المتمكن  
والمكان عندما يكون المتمكن في المكان هذا خلف وان لم يبق احدهما لزم عدم  
الممكن عند حصول المكان او عدم المكان عند حصول المتمكن وكلاهما محال

(١) هذا الوجه هو في ضمن الخامس ١٢

وان بقي البعدان فاما ان يتحدا وقد ابطلناه اولا يتحدا بل يكون كل واحد منهما باقيا متميزا عن صاحبه ( وهذا هو الذي ) ذهب اليه اصحاب البعد ( فنقول ) ان ذلك محال من وجوه اربعة ( اولها ) انه يلزم اجتماع البعدين متماثلين الماهية في مادة واحدة وحينئذ لا يتميز احد هما عن الآخر بشئ من الذاتيات ولا بشئ من العوارض سواء كانت لازمة او مفارقة لانه متى اجتمع المثلان في مادة واحدة فليس بان عروض العارض لاحدهما اولى من ان يكون هو بعينه عارضا للآخر فاذا يكون عارضا لهما جميعا واذا كان ذلك العارض مشتركا بينهما استحال ان يكون سببا للتمييز فاذا البعدان لا يتميز احدهما عن الآخر بخصوصية شخصه فاذا ارتفع التميز ارتفعت الاثنية وحصل الاتحاد وقد ابطلناه \*

( فان قيل ) يتميز احدهما عن الآخر بكون احدهما حالا في الجسم والآخر حالا فيه الجسم ( فنقول ) ان البعدين المتماثلين ليس احدهما بالحالية والآخر بالحلية اولى من العكس ويعود الالتزام المذكور \*

( ثانيها ) انه لا معنى للبعد الشخصي الا البعد الذي بين طرفي هذا الاناء فلو جاز ان يكون البعد الموجود بين طرفي هذا الاناء بعدين مع ان الماهية واحدة والاشارة الحسية اليهما واحدة جاز ان يكون الشخص الانساني المشار اليه شخصين وان كانت الماهية واحدة والاشارة واحدة بل ليس بان يكون شخصين اولى من ان يكون ثلاثة واربعة ويلزم منه تجويز ان لا يكون الشخص الواحد المشار اليه واحدا بل اشخاصا غير متناهية \*

( فان قيل ) انا انما حكمنا بان الموجود بين طرفي هذا الاناء بعدان لانا لما قدرنا خروج الماء عن ذلك الاناء وعدم دخول جسم آخر فيه وجدنا فيه بعدا فلما



دخل فيه الماء علمنا انه اجتمع ذلك البعد مع بعد الماء فحكمنا باجتماع البعدين ولم يوجد مثل هذا الطريق في الانسان الواحد حتى يلزمنا ان نقول هذا المشار اليه ليس واحدا بل اثنين ( فنقول ) قد بينا ان فرض عدم دخول جسم آخر في الماء عند خروج الماء منه محال فيكون المبنى عليه فاسدا \*

( واما الآن فنقول ) هب ان هذا الفرض ممكن و لكننا بهذا الفرض نستفيد ان الواحد في الماهية وفي الاشارة الحسية قد لا يكون واحدا بالشخص بل قد يكون اشخاصا واذا جوزنا ذلك فهب ان هذا الطريق لم يوجد في الانسان المشار اليه ولكن مع ذلك لا يمكننا ان نقطع بكونه انسانا واحدا لانه وان لم يوجد ذلك الطريق فلعل هاهنا طريقا آخر به يعرف كون ذلك الانسان المشار اليه انسانين وان كنا معا عرفنا ذلك الطريق ( ثبت ) ان ما قالوه يوجب الشك في وحدة جميع الاشخاص \*

( وثالثها ) انا نشاهد الاجسام متماثلة من التداخل والمعنى من امتناع تداخلها هو ان يبقى كل واحد منها في حيز غير حيز الآخر وهذا الحكم لا يثبت الا في الشيء الذي له بذاته حصول في الحيز والجهة لان الذي لا يكون له حصول في حيز و جهة استحال ان يقتضى ان يكون حصوله في جهة غير جهة الشيء الآخر الشيء الذي يكون له لذاته لا لغيره حصول في الجهة هو المقدار لا الهيولى ولا الصورة ولا سائر الاعراض ( اما الهيولى ) فلانها في حد ذاتها مجردة عن الوضع والحيز كما ستعرف ( واما الصورة ) فلان الجسم الواحد قد يتخلل فيشغل حيزا كبيرا ثم يتكاثر فيشغل حيزا صغيرا مع بقاء صورته الجسمية بحالها فلمنا ان الصورة الجسمية ليست في حد ذاتها شاغلة للحيز واما سائر الصور والاعراض فظاهر من امرها انها لا تشغل الا حيزا

شغلا بالذات بل الشاغل بالذات هو المقدار وإذا كان امتناع المدخلة حكما حصل بالذات للمقدار وبالعرض لغيره علمنا ان المقدارين متما نعان من الدخول \*

(ورابعا) كل بعدين فهما لا محالة اكبر من بعد واحد وكل بعدا كبر من بعد آخر فهو اعظم منه لان زيادة المقدار على المقدار توجب العظم فلو كان بينهما يتي الاناء بعد آخر سوى بعد الجسم لكان مجموعهما اعظم من البعد الواحد ومعلوم ان الامر ليس كذلك لان مجموعهما هو الذى بين النهايات وذلك بعينه قدر كل واحد منهما \*

(ولقائل ان يقول) متى يكون البعدان اعظم من البعد الواحد عند دخلهما اولا عند دخلهما والا ول باطل لان البعدين انما يكونان اعظم من البعد الواحد اذا كانت الاشارة الى احدهما غير الاشارة الى الآخر ومتى كانا كذلك لم يكونا متداخلين \*

(وان ادعيتهم) ان البعدين يكونان اعظم من البعد الواحد اذا لم يتداخلا فهذا مسلم ولكن لم قلتم بانه لم يحصل هنا هذا التداخل وهل النزاع الا فيه (فالخلاص) انه لا يمكن بيان كون البعدين اعظم من البعد الواحد الا بعد بيان امتناع دخلهما فلو بينا امتناع دخلهما بوجوب كون مجموعهما اعظم من كل واحد منهما لزم الدور (فهذا) ما عندى فى هذا الموضع \*

الفصل التاسع عشر فى الرد على القائلين بالخلاء

(اصحاب) الخلاء على قسمين (فالاكثر) ومنهم زعموا ان الخلاء ليس امرا وجوديا ونحن نعتبر عنه بعبارة لا توهم كونه امرا وجوديا اصلا (فبقول) انا يجوز وجود جسمين لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما (فهذه عبارة)

محصلة للمقصود و غير موهمة بكون الخلاء امرا و جوديا \*  
 ( واما الذى يتوهم ) من ان بين ذينك الجسمين ابعادا هي امور وجودية  
 فذلك وهم باطل كما ان الذى يتوهم خارج العالم خلاء او ملاء وهم باطل  
 عند الحكماء \*

( ومن الناس ) من سلم ان الخلاء امر وجودي و زعم ان الابعاد الثلاثة اذا  
 حلت في المادة حصل الجسم من ذلك وان لم يحصل فيها كان ذلك خلاء ( ونحن  
 نذكر ) اولا ما يفسد القول الاول خاصة ثم ما يفسد القول الثانى خاصة ثم  
 ما يفسد هما جميعا \*

( فالذى يدل ) على فساد المذهب الاول ان نقول ( الجسمان ) اللذان  
 لا يتلاقيان ولا يلاقيهما جسم قد يكون ما بينهما بحيث يملأه ذراع وقد يكون  
 بحيث لا يمتلئ بالذراع الواحد وقد يكون بحيث لا يتسع للذراع الواحد  
 والذى بين جسمين آخرين قد يكون مخالفا لما بين الجسمين الاولين في احتمال  
 الجسم العظيم والصغير فليست هذه الاحكام احكاما وهمية كاذبة فان  
 اتساع ما بين الجسمين المفروضين تارة للذراع وتارة لما هو اقل منه واكثر  
 امر حاصل ممكن الوقوع بل واقع بخلاف الابعاد المتوهمة خارج العالم فانها  
 امور كاذبة وهمية ممتنعة الوجود \*

( والذى يدل ) على فساد مذهب الفريق الثانى امران ( الاول ) ان نقول  
 الخلاء مما يمكن مسحه وتقديره فاننا نعلم بالضرورة ان الخلاء الذى بين السماء  
 والارض اضعاف الخلاء الذى بين قديمين » وقبول المسح والتقدير من  
 خواص السكم فالخلاء اذا آكم فاما ان يكون كما منفصلا او متصلا والا  
 باطل لوجهين ( اما اولا ) فلان السكم المنفصل حصوله من اجتماع



الوحدات الغير القابلة للانقسام فكان يستحيل ان يحصل فيه الجسم القابل  
 للانقسام ابد (واما ثانيا) فلان الكم المنفصل غير ذي وضع ومكان الجسم  
 يجب ان يكون ذا وضع (فالخلاء اذاً كم متصل) فاما ان يكون كما متصلا  
 بالذات واما ان يكون كما متصلا بالعرض فان كان كما متصلا بالذات ولا شك  
 انه كم ذو وضع فاذاً الخلاء مقدار ومتى كان كذلك استحال ان يوجد  
 الا في المادة لما مضى ومتى كان كذلك كان الخلاء جسما فكان الخلاء ليس  
 بخلاء (وان كان كما متصلا بالعرض) فلا يخلو اما ان يكون الخلاء حالا في المقدار  
 او المقدار حالا في الخلاء او الخلاء والمقدار يكونان حالين في ثالث فان كانت  
 الخلاء حالا في المقدار وهو حال لا محالة في المادة فكان الخلاء ملاء (وهكذا)  
 القول ان فرض الخلاء حالا في محل المقدار ولما ان فرض الخلاء محلا للمقدار  
 كان الخلاء جسما لانه لا معنى للجسم الا الذي فيه قابلية للابعاد فثبت ان الذي  
 فرض خلاء فهو جسم فاذاً القول بالخلاء باطل \*

(الثاني) ان هذه الابعاد المفارقة اما ان تكون متناهية او غير متناهية  
 والقسم الثاني قد ابطالناه فتعين القسم الاول وهو كون تلك الابعاد متناهية  
 وكل متناه فله حدا وحدود وكل ما كان كذلك فهو مشكل وذلك الشكل ان  
 كان لذاته كان شكل جزئيه مساويا لشكل كله لا شترالك جزئيه وكله  
 في الطبيعة النوعية مع ما ثبت من وجوب اشتراك المشتركين في الماهية  
 وفي لوازمها ولو كانت كذلك لما كان ذلك الشكل حاصلا لكله فاذاً  
 لو كان ذاته يقتضي شكلا لما كان ذلك الشكل حاصلا له هذا خلف ومحال  
 ان يكون ذلك الشكل بسبب الفاعل والالكان المقدار الواحد الجسماني  
 مستقلا بقدر الفصل والوصل والتمدد وذلك محال فبقي ان يكون ذلك الشكل

سبب المادة فإذا ذلك المقدار مادي والمادة الموصوفة بالمقدار يلزم  
أن تكون جسماً فإذا الخلاء جسم هذا خلف \*

( واما الذي يدل على فساد القولين ) فملي وجهين ( احدى هما ) ادلة عقلية  
( وتانيهما ) علامات طبيعية ( اما الادلة العقلية ) فثلاثة \*

( الاول ) ان الجسم لو حصل في الخلاء لاستحال ان يكون ساكناً او متحركاً  
والتالي محال فالتقدم مثله ( بيان الشرطية ) ان الخلاء لا يخلوا ما ان يكون  
متشابه الاجزاء واما ان لا يكون ومحال ان لا يكون متشابه الاجزاء  
لان ملابيه يخالف جزء جزءاً اما ان يكون لازماً لذلك الجزء او لا يكون فان  
كان لازماً فذلك للزوم اما ان يكون لنفس ماهية ذلك الجزء او لمحلله  
او لحاله ومحال ان يكون لماهية ذلك الجزء لان الخلاء اما ان يكون عبارة  
عن عدم الاجسام واما ان يكون عبارة عن الابعاد المفارقة وكيف ما كان  
فلا اختلاف في مجرد هذا المفهوم ومحال ان يكون لا سر يحل فيه لان لوازم  
الماهية مشتركة بين افرادها فلو لزم جزءاً من الخلاء لازم لزم كل جزء ذلك  
اللازم حينئذ لا يخالف فيه جزء جزءاً ومحال ان يكون لا سر يحل فيه  
الخلاء لانه حينئذ يكون ملاء لا خلاء واما ان لم يكن وجه المخالفة  
لازماً فليفرض ايلاً وحينئذ يحصل التساوي بين الاجزاء المفروضة  
في الخلاء واذا كان كذلك استحال ان يكون موضع بالطبع مطلقاً للجسم  
وان يكون موضع آخر مهرو باعنه بالطبع لاستحالة ان يكون احد المثليين  
مطلوباً والاخر مهرو باواذا كان كذلك لم يكن للجسم مكان طبيعي  
حينئذ لا يكون له سكون طبيعي ولا حركة طبيعية وبهذا ثبت انه يستحيل  
ان تكون له حركة او سكون ارادي فان الارادة يستحيل ان تخص

احد المثلين بحكم دون الثاني (واذا ثبت) ذلك استحال ان تكون له حركة  
قسرية لان القسر على خلاف الطبع فاذا لم يكن له ميل طبيعي الى حيز معين  
استحال وجود القسر \*

(الثاني) ان الجسم اذا تحرك في مسافة فكلما كان الجسم الذي في المسافة  
ارق كانت الحركة فيها اسرع وكلما كان اغلظ كانت الحركة فيها ابطأ لان  
الرقيق شديد الافعال عن الدافع الخارق والغليظ شديد المقاومة وايضا  
المشاهدة تدل على ذلك (واذا ثبت ذلك فنقول) اذا فرضنا الجسم متحركا  
في خلاء لا بد وان يكون في زمان لان كل حركة فهي قطع مسافة وكل مسافة فهي  
منقسمة وقطع نصفه اقبل قطع كلها فتكون تلك الحركة في زمان (ولفرض ذلك  
الجسم) ايضا متحركا في ملاء ولا شك ان زمان حركته في الملاء اطول من زمان  
حركته في الخلاء ولا شك ان زمان الحركة الخلائية الى زمان الحركة الملائية  
نسبة فتكن تلك بالمشتر ثم لنفرض ملاء آخر نسبة رفته الى رقة الملاء الاول  
كنسبة زمان الحركة الخلائية الى الحركة الملائية فيلزم ان يكون الحركة  
في هذا الملاء الرقيق مساوية للحركة في الخلاء لان الملاء الرقيق ليس فيه  
الاكثر مما في الملاء الكثيف من المقاومة وقد بينا ان نقصان زمان الحركة التي  
في مسافة معينة مساو لزيادة اطافة الجسم التي في تلك المسافة و اذا كانت  
رقة الملاء الثاني عشرة اضعاف رقة الملاء الاول و يجب ان يكون زمان  
الحركة فيه عشر زمان الحركة في الملاء الاول وذلك هو مقدار زمان  
الحركة في الخلاء فيلزم ان يكون زمان الحركة في الخلاء مساويا لزمان  
الحركة في الملاء (وان اخذت) الملاء الثاني بحيث يكون نسبة رفته الى رقة  
الملاء الاول ازبد من نسبة زمان الحركة الخلائية الى الحركة الملائية الكيفية لزم



ان تكون الحركة في هذا الملاء الرقيق اسرع من الحركة في الخلاء فيلزم ان تكون الحركة مع المانع مساوية للحركة لا مع المانع او اسرع وكل ذلك محال \*

( الثالث ) انا سنبين في باب الحركة ان الحجر اذ رمي قسرا الى فوق فهو انما يتحرك لان المحرك افاده قوة تحركه الى فوق و تلك القوة انما تبطل بمصادمات الهواء الذي في المسافة فلو لم يكن في المسافة هواء بل كان خلاء صرفا لما وجدت للمصادمات فكان يجب ان لا تضعف القوة ولا تبطل فكان يلزم ان لا يرجع الحجر المرمى الى فوق الا بعد وصوله الى سطح الفلك ولما لم يكن كذا لك علمنا ان هذه المسافة غير خالية \*

( واعلم ) ان على هذه الادلة الثلاثة التي ذكرناها شكوكا ( اما الاول ) فلقائل ان يقول انه ليس يجب اذا كانت لشيء واحد مواضع متشابهة ان يلزمه ان لا يسكن في كل واحد منها فان امثال هذه المواضع ايها اتفق للجسم الحصول فيه وقف فيه بطبعه ولم يهرب عنه كحال جزء من اجزاء الهواء في جملة حيز الهواء وجزء من اجزاء الارض في جملة حيز الارض ولو لا هذا لما كان سكوت ولا حركة بالطبع لشيء من اجزاء العنصر الواحد في حيزه فان الحيز دائما يفضل على مشغله الا جزاء \*

( اما الثاني ) فلقائل ان يقول المحال الذي ذكرتموه انما يلزم لانكم اخرجتم الحركة عن ان يكون لها في ذاتها استحقاق للزمان بل جعلتم استحقاقها للزمان بسبب ما في مسافتها من المقاومة وذلك باطل فان الحركة ماهيتها انها قطع المسافة ولا محالة يكون قطع الجزء سابقا على قطع الكل فالحركة لذاتها تستدعي ان يكون لها زمان ولذلك فان حركة الفلك لها زمان وان لم يكن لها شيء من المقاومات

نعم ما في مسافتها من المقاومة يوجب ان يصير زمانها اطول فطول الزمان  
انما حصل بسبب المقاومة واما اصل الزمان فانما حصل بسبب اصل الحركة  
(واذا ثبت ذلك فنقول) اما الزمان الذي يقابل اصل الحركة فهو حاصل  
للكركة التي تكون في الخلاء واما الزمان الذي يقابل المقاومة فلا شك انه يقل  
بقلة المقاومة ويكثر بكثرتها (واذا ظهر ذلك فنقول) لفرض الزمان الذي  
تقطع فيه مائة ذراع من الخلاء ساعة واحدة والزمان الذي تقطع فيه مائة  
ذراع من الملاء عشر ساعات فحينئذ تكون الساعة الواحدة في مقابلة اصل هذه  
الحركة و باقى الساعات بسبب مقاومة الملاء فاذا فرضنا ملاء نسبة مقاومته الى  
مقاومة الملاء الاول كنسبة زمان الحركة الخلائية الى الحركة في الملاء فحينئذ  
تكون مقاومة ذلك الملاء عشر مقاومة الملاء فتلك الحركة تستحق ساعة  
واحدة لاجل كونها حركة وتستحق عشر الساعات التسع بسبب ان ما فيها من  
المقاومة عشر ما في الملاء والزمان الذي تستحقه مقاومة الملاء تسع ساعات  
فالزمان الذي تستحقه مقاومة هذا الملاء الى قيق عشر ذلك الزمان فيكون  
زمان الحركة في هذا الملاء الى قيق ساعة وعشر تسع ساعات فلا يلزم من  
هذا ان تكون الحركة في الخلاء مساوية للحركة في الملاء \*

(واما الثالث) فهو الذي لا يدل على وجود الملاء في العالم فضلا عن ان يدل على  
وجوده بل يدل على ان المسافة التي بين السماء والارض ليست خلاء صرفا  
واما دلالة على كونه « ملاء بالكلية فلا لان المحتمل ان يكون الغالب في هذه  
المسافة هو الهواء وان كان يتخللها خلاء كثير ثم ان ذلك القدر من الهواء  
يكفى في تضعيف الميل القسرى لمصادماته وتعويقاته فهذه شكوك حسنة  
ذكرها صاحب المعبر على هذه الأدلة \*

« فاما ان يدل على كونه

النمط

(النمط الثاني (١)) من الادلة على بطلان الخلاء وهو العلامات الطبيعية (وفيه) وجوه اربعة (الاول) ان الاناء الضيق الرأس اذا كانت في اسفله ثقبه ضيقة اذا ملئ ماء فان فتح رأسه ينزل الماء وان ضم رأسه لم ينزل فعدم نزوله اما ان يكون لعدم ما يقتضي بنزوله او لوجود ما يقتضي عدمه والاول باطل لان طبيعة الماء علة نزوله بشرط ان يكون خارجا عن مكانه الطبيعي وهذا المعنى حاصلها هنا فعلمنا ان عدم الحركة ليس لعدم المقتضي لوجود الحركة فاذا عدها لوجود المانع وذلك المانع اما ان يكون خارجا عن القارورة او لا يكون و المانع الخارجى اما انسداد المنافذ وهى تلك الثقب بالاهوية المحتبسة فيها واما امتلاء العالم بحيث لم يبق للماء خارج الاناء مكان (والقسم الاول) باطل لثلاثة اوجه (اما اولاً) فلانه كان يجب لو فتحنا رأس الآنية ان لا ينزل الماء (واما ثانياً) فلان الثقب متى كانت واسعة وجب ان لا ينزل الماء لان مجاورته من الهواء اكثر فان الهواء القليل اذا منع جميع الماء الذى فى الآنية عن النزول فالهواء الكثير المجاور للثقب الواسعة اولى (واما ثالثاً) فلانه اذا كان خارج الاناء خلاء فكان يجب ان ينزل الماء ويندفع الهواء بسببه الى تلك الاحياز الخالية (واما القسم الثانى) فهو قول بالملاء ولكنه لا يدل على وجوب الملاء وامتناع الخلاء اذ ربما كان الملاء حاصلًا وان لم يكن واجبا واما ان كان المانع من تلك الحركة ليس خارجا عن القارورة فذلك انما يكون اذا كان سطح القارورة حافظاً لما فيه من الماء مائلاً لنزوله (ثم) من المعلوم انه ليس يحفظه بخصوص كونه ماء بدليل انه لو فتح رأس الاناء ينزل الماء فعلمنا انه انما يمسكه لان سطحه يقتضى ان يماسه سطح اى جسم كان اولاً ان سطح الماء ملازم بالطبع لسطح الاصبع الذى لا يتمكن من النزول فبقى الماء محبوساً بسبب ذلك وكل ذلك



يدل على استحالة الخلاء \*

(فان قيل) لا يجوز ان تكون العلة في عدم نزول الماء من الاناء ما ذكرتموه من تلازم سطوح الاجسام لثلاثة اوجه ( اما اولاً ) فلانه يلزم ان لا ينزل عند اتساع الثقب ( واما ثانياً ) فكأن يجب ان يمتنع نزول الزيت اذا كان الاناء مملوءاً زيتاً ( واما ثالثاً ) فلانه اذا كان نصف الاناء مملوءاً اما ونصفه هو ماء ثم اذا شددنا رأس الاناء وجب ان ينزل الماء لا مكان ان ينسبط الهواء الذي فيه حتى يشتغل كل الاناء \*

( فنقول ) اما الاول فغير لازم لان الثقب اذا كانت واسعة امكن ان ينزل الماء من ناحية و يصعد الهواء من ناحية اخرى وهو مشاهد في القارورة الضيقة الرأس المسكوبة على الماء فانه يضطرب نزول الماء في رأس الاناء لمزاحمة صعود الهواء له ( واما الثاني ) فنقول فرط ثقل الزيت ربما اوجب زيادة مدافعة الهواء المجاور للثقب فيضطره ذلك الى التحرك فاذا لم يجد مكاناً وراءه اضطر ذلك الى مزاحمة الزيت ودخوله من ناحية من نواحي الثقب كما ذكرنا من قبل واما ان تعذر ذلك احتبس الزيت ولم ينزل ( واما الثالث ) فنقول ان الطبيعة تفعل الاسهل فالاسهل ولا يمتنع ان يكون وقوف الماء اسهل على الطبيعة من تعظيم حجم الهواء \*

( الثاني ) الانبوبة اذا غمس احد طرفيها في الماء ومص الطرف الآخر فان الماء يصعد حال خروج الهواء ومعلوم انه ليس من شان الماء الصعود فبقي ان يكون ذلك لان سطح الهواء ملازم لسطح الماء فاذا مص الهواء انجذب قتيبه الماء في الانجذاب ( ويشبه ذلك ) بما يشاهد من ارتفاع اللحم عند مص المحجمة ولا علة لذلك الا تلازم السطوح ( وهذه الوجوه تتأكد )

إذا بطلنا قول من قال الخلاء فيه قوة جاذبة للأجسام او قوة دافعة لها \*  
 ( فان قيل ) لو ارتفع اللحم لا جل وجوب الملاء لوجب اذا القينا المحجمة  
 على الحديد ثم مصصناها ان يرتفع الحديد بتبعية الهواء ( فنقول ) اذا وضعنا  
 المحجمة على الحديد ولم يكن بينها وبينه منافذ يدخل الهواء فيها فالهواء اما  
 ان لا يخرج بالمص اصلا او ان يخرج البعض وينبسط الباقي فيشغل كل المكان  
 ( ولهذا ) اذا افراط الانسان في مص القارورة او المحجمة وكانت رقيقة  
 انكسرت ولو كان الخلاء ممكنا لما وجب انكسار القارورة ( وكذلك )  
 اذا وضعنا المحجمة على السند ان ومصصناها فانه يرتفع السند ان يارتفع  
 المحجمة \*

( الثالث ) اما اذا دخلنا رأس انبوبة داخل قارورة ثم احكمنا الخلل الذي  
 بين عنق القارورة وعنق الانبوبة بشئ مما يسد الخلل فان جذبنا الانبوبة  
 والحال هذا بحيث لا يدخل الهواء فان القارورة تنكسر الى داخل وذلك  
 لاستحالة الخلاء وان ادخلت الانبوبة اكثر الى باطن القارورة بحيث  
 لا يخرج الهواء عنها انكسرت الى خارج وذلك لان الاناء كان مملوءا فاذا  
 ادخلنا الانبوبة لم يحتملها فانشق الاناء الى الخارج \*

( الرابع ) لو امكن الخلاء لجاز في بعض الاوقات ان تكب القارورة  
 في موضع يكثر فيه الخلاء فينزل الماء بسهولة فيندفع الهواء الى الاماكن  
 الخالية ولا يصعد الهواء الى القارورة حتى كنا لا نرى النفاخات و البقايا  
 لان الهواء مادام يجد المواضع الفارغة خارج الاناء فانه لا يتكلف الصعود  
 اليها ولا يفرق اتصال الماء \*

( واما القائلون بالخلاء ) فمهم من ظن في الهواء انه خلاء صرف لا اعتقاده انه

لو كان موجودا لكان جسما ولو كان جسما لكان محسوسا بالبصر فلما لم يحس  
 بالبصر علمنا انه ليس بموجود فلاجل ذلك حكموا في الاء الذي فيه هواء  
 انه ليس فيه الا الاء الخالية ( وهذا القول ظاهر الفساد ) لان الزقاق  
 المنفوخة مقاومة للمس ودل ذلك على كون الهواء جسما ( ومنهم من سلم )  
 ان الهواء ليس بخلاء حرا فابل زعم انه ملاء يخالطه خلاء ( وشبههم في ذلك )  
 محصورة في نوعين ( احدهما ) علامات عقلية ( والآخر ) علامات حسية  
 ( اما الوجوه العقلية ) فخمسة ( الاول ) لو كان العالم ملاء لا تمتعت حركة  
 الاجسام فيه لان الجسم اذا انتقل فاما ان ينتقل الى مكان كان مملوءا او كان فارغا  
 فان كان فارغا فقد صح القول بالخلاء وان كان مملوءا فلما ان ينتقل الجسم الذي  
 كان فيه او لا ينتقل فان لم ينتقل منه حين انتقال هذا الجسم اليه اجتمع جسمان  
 في مكان واحد وان انتقل منه فاما ان ينتقل الى مكان آخر او الى المكان الذي  
 كان فيه الجسم اولا ( و الاول ) باطل لان القول فيه كالقول في الاول  
 فيلزم ان تدافع الاجسام باسرها حتى يلزم من حركة البقرة حركة  
 السماوات والارضين وذلك معلوم البطلان بالضرورة ( والقسم الثاني ) باطل  
 لو جهين ( احدهما ) انه يلزم ان يتوقف انتقال الجسم الاول الى المكان  
 الثاني على انتقال الجسم الثاني من ذلك المكان الى مكان الجسم الاول  
 ويتوقف انتقال الجسم الثاني على انتقال الجسم الاول ويلزم منه الدور  
 ( وتا نيها ) انه لو امكن ان يتحرك الجسم الى مكان الهواء ويتحرك الهواء الى  
 مكان الجسم لا مكن ان نأخذ كوزين مملوئين من الماء فينتقل الماء من احدهما  
 الى الآخر في حال انتقال الماء من الكوز الآخر الى الكوز الاول  
 ولما لم يمكن ذلك بطل هذا القسم ( فثبت ) ان القول بالملاء يؤدي الى



اقسام باطلة فيكون الملاء باطلا ( والثاني ) قالوا ان ترى الاجسام تتخلخل وتتكاثر من غير دخول شيء فيها او خروجها عنها فالتخلخل تباعد الاجزاء بحيث يترك ما بينها خالية والتكاثر رجوع الاجزاء الى الاحياز الخالية ( والثالث ) ان النامي ينمو بفوز شيء فيه ولا محالة ينفذ ذلك الشيء في الخلاء لا في الملاء ( والرابع ) ان الجسم اما ان يجب ان يلاقى سطحه سطح جسم آخر اولا يجب فان وجب لزوم ان يكون كل سطح مماسا لسطح آخر فيلزم وجود اجسام لانهاية لها وذلك باطل وان لم يجب فحينئذ جاز ان يوجد جسم لا يلقاه جسم آخر وذلك هو القول بالخلاء ( والخامس ) وهو الحجة القوية لمثبتي الخلاء ان قالوا اذا وضعنا سطحنا امس على سطح آخر امس بحيث تلاقى كلية احدهما كلية الاخر فيمكننا ان نرفع الاعلى من الاسفل بحيث يرتفع جميع جوانبه من جميع جوانب الاسفل دفعة واحدة في الحس فهذا الارتفاع الذي حصل في الحس دفعة اما ان يكون قد حصل في الحقيقة دفعة اولا يكون كذلك بل حصل ارتفاع احد الجوانب قبل ارتفاع الجانب الاخر وان خفي ذلك على الحس لقصر زمان التفات ( وانبطل ) اولا هذا القسم الاخير \*

( فنقول ) الجزء الاول من السطح الاعلى اذا ارتفع عن السطح الاسفل فلو بقي الجزء الثاني من السطح الاعلى مماسا للسطح الاسفل لزوم وقوع التفكك في اجزاء السطح الاعلى لان الجزء الاول اذا ارتفع فقد تحرك الى فوق وقد بقي الجزء الثاني مماسا لما كان مماسا له قبل ذلك فهو حينئذ لم يتحرك اصلا والجسم اذا تحرك احد جانبيه ولم تحرك الجانب الاخر اصلا لزوم ان يتفكك كل واحد من هذين الجزئين عن الآخر ( وهذا هو الذي ) احتج به

الحكماء في ابطال الجزء الذي لا يتجزى (حيث قالوا) ان تحرك بعض اجزاء  
الرحى عند سكون البعض لزم التفكك (ثبت انه) لو ارتفع بعض اجزاء  
السطح الاعلى قبل ارتفاع البعض لزم وقوع التفكك في ذلك السطح والتالى  
مما يشهد الحس بفساده فالمقدم ايضا كذلك \*

(ولنفرض) ايضا وقوع التفكك فنقول اللامماسية من الامور التى تحصل  
في الآن (فنعول) الجسمان المفروضان لا شك انهما كانا متماسين فاذا صار  
لا متماسين فهذا الذى صار لا مماساً دفعة اما ان يكون سطحاً منقسماً او غير  
منقسم فان كان سطحاً منقسماً فله جوانب واطراف فهو بجميع جوانبه  
واطرافه ارتفع عما كان مماساً له من السطح الاسفل (ثبت) جواز ارتفاع  
جملة السطح الاعلى من السطح الاسفل وان كان ذلك الشئ غير منقسم لزم  
تركب ذلك السطح من النقط وهو محال (ثبت) بما قلنا ان كان ارتفاع احد  
السطحين بكليته عن الآخر دفعة ويلزم من ذلك خلو سطحيهما من الجسم  
وقتامن الزمان لانه لو كان بينهما جسم لم يخل ذلك الجسم من ان يكون قد كان  
بينهما من قبل او انتقل اليهما حين رفعنا الاعلى من الاسفل والا ولباطل لانه  
من الممكن ان ينطبق سطح جسم على سطح جسم آخر والا لكان بين  
كل جسمين ثالث ويلزم اللانهاية (ومع ذلك) فلا بد وان توجد اجسام تتلاقى  
سطوحها والا لم يكن التلاقي حاصلًا اصلاً فتلك السطوح المتلاقية ليس بينها  
شئ آخر (وهب) انه لا يمكننا الجزم فى شئ من السطوح المشاهدة بذلك  
لا احتمال ان يتخلل بينهما شئ آخر (ولكننا اعلمنا) امكان ذلك كفاننا في مقصودنا  
ذلك لان اللازم من الممكن ممكن لا محالة (والقسم الثانى) وهو ان  
يتنقل من الخارج الى الوسط فلا يخلو اما ان يتنقل اليه من مسام الاعلى  
والاسفل

والاسفل او من الجوانب والاول باطل لان الاجسام وان كانت فيها ثقب ومنافذ الا ان بين كل ثقبين سطحاً متصلاً لا ثقبه فيه والا لم يكن في الجسم ذي الثقب سطح متصل فينشئ يكون الجسم عبارة عن نقط متفرقة وذلك محال ( و اذا كان ) في الجسم سطح متصل ونجد الجسم ذا الثقب يرتفع عما تحته فعلمنا ان كل واحد من السطوح المتصلة الموجودة فيه قد ارتفع عما تحته وقد بينا ان ذلك الارتفاع دفعة فقد وجدنا سطحاً لامسام فيه ولا ثقب اصلاً ارتفع عما تحته دفعة واحدة واذا لم تكن فيه ثقب ولا مسام استحال ان يقال الهواء يدخل من مسامه في ذلك الوسط \*

( واما القسم الاخير ) وهو ان تنقل الاجسام الى ذلك الوسط من الجوانب فهو ايضا باطل لان انتقال تلك الاجسام من الجوانب الى الوسط اما ان يحتاج فيه الى المرور بالطرف اولا يحتاج والقسم الاخير ظاهر الفساد واما الاول فلا يخلوا ما ان يقال تلك الاجسام حينما تكون في الطرف تكون في الوسط وهو محال لاستحالة حصول الجسم الواحد في مكانين واما ان يكون حصولها في الوسط بعد حصولها في الطرف فتلك الاجسام حين كانت في الطرف ما كانت في الوسط وكان الوسط حينئذ خالياً (ثبت بما ذكرنا) خلو وسط ذلك الجسمين وهو المطلوب \*

( واما العلامات الحسية ) فهي خمس ( الاولى ) ان القارورة اذا يكب ثقبها في الماء فلا يدخل منه فيها شيء فاذا مصت مصاشديدا وضم الثقب بالاصبع قبل دخول الهواء فيه ضما شديدا ثم كبت الثقب في الماء ثم ازيل الاصبع والثقب في الماء دخل فيها ماء كثير فلو كانت مملوءة هواء بعد المص كما كانت قبل المص لما دخل فيها من الماء بعد المص شيء كما لم يدخل فيها قبل المص \*



( والثانية ) انالو الصقنا احد جانبي الزق مع الآخر بحيث لا يبقى بينهما شيء من الهواء و شددنا الجو انب شدا وثيقا و قيرناه ثم رفعنا احد الطرفين عن الآخر فانه لا يكون بينهما جسم لا متاع دخول الجسم فيه فقد حصل الخلاء \*

( والثالثة ) ان التجربة دلت على انه يمكننا ادخال مسلة (١) في زق مضموم الرأس قد تزاحم فيه الهواء و انتفخ به فلو لم يكن في اثناء الهواء خلاء تجتمع اليه اجزاؤه حتى يحصل لرأس المسلة مكان لا يجتمع جسمان في مكان واحد و هو محال \*

( الرابعة ) انا ترى اناء مملوءا من رماد يسه الماء ايضا مع امتلائه بالرماد فلو لا ان هنالك خلاء استحال ذلك \*

( الخامسة ) ان الدن مثلا يملأ شرابا ثم يجمد الشراب بعينه في الزق ثم يجمد ان معا في ذلك الدن بعينه فيسعهما الدن فلو لا ان في الشراب خلاء انحصر فيه مقدار مساحة الزق لاستحال ذلك (فهذا مجموع ادلة القائلين بالخلاء) \*

( و الجواب عما تمسكوا به ) اولاً من وجهين ( احدهما ) اننا نختار القسم الاخير مما ذكرناه وهو ان الجسم يتقل الى مكان الهواء عند انتقال الهواء الى مكانه ( وقولهم ) يلزم منه توقف حركة كل واحد من الجسمين على حركة الجسم الآخر ( ان ارادوا به ) ان كل واحد منهما سبب للآخر فذلك غير صحيح بل السبب في تحرك الجسم الثاني تحرك الجسم الاول وليس تحرك الجسم الثاني سببا لتحرك الجسم الاول ( وان ارادوا ) به ان تحرك كل واحد منهما مع

(١) المسلة بالكسر واحدة المسال وهي الابر العظام ١٢ لسان العرب

تحرك

تتحرك الآخر فذلك غير منكر فان حركة الخاتم مقارنة لحركة الاصبع وان كانت حركة الاصبع علة لحركة الخاتم ( واما تشبيهم ) ذلك بحركة مافي الكوزين من الماء فالفرق هو انه اذا كان كل واحد من الكوزين مملوءا ماء فعند انضمام فوهة كل واحد منهما على الآخر فانه يتكافى دفع كل واحد منهما الآخر فلا جرم لم يخرج كل قطعة من الماء عن مكانه لتكافؤ الدفع وحصر جنبات الكوز لكل قطعة من الماء ومنعها اياها من التحرك الى جانب مخصوص نعم لو اعتمد الماء من جانب الكوز على الماء الذي في الكوز الآخر كان يمكن ان يخرج من الجانب الآخر الى الكوز الآخر ولكن لا يمكن ان نفعل ذلك لاننا نعتمد على جملة الكوز واما اذا لم تنضم فوهة كل واحد من الكوزين على الآخر واملنا كل واحد منهما فساعة ما نمله يخرج الماء منه ويرسب في الهواء واما الهواء الذي يتحرك فيه فليس كذلك لانه لا يجوز ان يرسب فلذلك يمكنه ان يتحرك الى المكان الذي كان فيه \*

(ثم الذي يدل على امكان هذا القسم تحرك السمكة في الماء فان الماء يتحرك عن جنبها الى مكانها) (والذي يقال) ان في الماء فرجا خالية فاذا تحركت السمكة اندفع الماء الى تلك الفرج فحصل المكان للسمكة باطل لوجهين ( اما اولاً ) فلانه لو كان كذلك لما انحدر الماء الى مكان السمكة لانه لما وجد فيما يلى مكان السمكة اما كن كثيرة غير المكان الذي كانت السمكة فيه فاي حاجة به الى دخول ذلك المكان ( واما ثانياً ) فلان الماء لطيف سيال فلما ذالم يدخل تلك الفرج الخالية ( وثانيهما من الجواب ) وعليه معول الحكماء ان المتحرك يدفع ما يليه من قدام من الهواء ويعتمد ذلك الى حيث لا يطبع فيه الهواء المتقدم للدفع فيتبادل الموج من المندفع وغير المندفع ويضطر الى قبول حجم

اصغروا ما خلفه فيكون بالعكس بعضه ينجذب معه وبعضه يعصى فلا ينجذب  
فيتخلخل ما بينهما الى حجم اكبر \*

(والجواب عما تمسكوا به ثانياً) ان نقول النخائل والتكاثف على وجهين  
(احدهما) ان تتخلل اجزاء الجسم المخصوص اجزاء هوائية فاذا خرجت  
الاجزاء الهوائية ودخلت اجزاء ذلك الجسم في تلك الاحيار فينشذ يكون  
قد تكاثف (وثانيهما) ان تتصف المادة بمقدار اصغر بعد ان كانت موصوفة  
بمقدار اعظم وتقابله التخلخل (وستعرف) البرهان على امكان ذلك في باب  
الحركة وحينئذ يندفع الاشكال \*

(والجواب عما تمسكوا به ثالثاً) ان نقول لو كان الغذاء انما ينفذ في الخلاء  
لمكان الحجم في حال دخوله وقبل دخوله على حال واحد ولما لم يكن كذلك  
بطل ما قالوه (بل الحق) ان الغذاء ينفذ بين الاجزاء المتماسكة من الاعضاء بان  
يبعد جزءا عن جزء ويسكن بينهما \*

(والجواب عما تمسكوا به رابعاً) ان من الجائز ان يكون الجسم يقتضى ان  
يلقاه جسم آخر لا مطلقا حتى يلزم لا تناهى الاجسام بل بشرط ان يوجد جسم  
آخر خارج عنه وبهذا التقدير يندفع الاشكال فيه \* (والذي تمسكوا به خامساً  
فهو مشكل وسيظهر الحق فيه)

(والجواب عما تمسكوا به سادساً) ان نقول لو كانت العلة فيما ذكرتموه  
خلو القارورة لما وجب صعود الماء اليها لان الماء الخارج قد وجد مكانا فارغا  
في العالم وفراغ بعض القارورة امر ممكن وليس من شان الماء الصعود  
فلولا امتناع الخلاء لما صعد الماء فهذا بان يستدل به على القول بالملاء اولى \*

(ثم التحقيق في الجواب ما بيناه) ان المادة الواحدة قد تتصف بمقدار عظيم



بعد ما كانت موصوفة بمقدار صغير وكما ان الكيفيات مثل الحرارة والبرودة قد تكون طبيعية وقد تكون قسرية فتلك المقادير قد تكون طبيعية وقد تكون قسرية ثم ان المص الشديد يخرج بعض الهواء من القارورة فيصير المص الخارج لبعض ما فيها من الهواء سبباً لان يجذب به الباقي وينبسط وينظم بحيث يصير شاغلاً لمكان لا سيما وحركة المص موجبة للسخونة التي هي احد اسباب الخلخلة وعظم المقدار وعلى هذا لا يلزم وقوع الخلاء \* (تم لما كان) ذلك العظم امراً قسرياً كانت المادة شديدة التهيؤ لان تعود الى مقدارها الاول فاذا اقيها برد الهواء تكاثف وعاد الى ما كان له من المقدار الطبيعي فتصاعد الماء بضرورة الخلاء \*

(و الدليل) على جواز التخلخل والتكاثف بالامنى المذكور انا اذا اخذنا قارورة ضيقة الرأس و نفخنا فيها و وضعنا الاصبع مع قطع النفخ سريعاً على فمها لئلا يخرج ما نفخنا فيها دخل هواء ازيد مما كان قبل النفخ واما عرفنا ذلك من الماء متى غمسناها منكوسة والاصبع موضوعة على فمها ثم رفعنا الاصبع يتبقي الماء وليس يتبقى متى نكسنا عليه قارورة غير منفوخ فيها فهذا الهواء الذي ادخلناه اما ان يكون قد دخل فيما كان خالياً قبل ذلك واما ان لا يكون كذلك (والاول) يقتضى ان لا يخرج الهواء عن القارورة في الماء و ان لا يتبقى فلما خرج علمنا ان القارورة كانت مملوءة وانا لما ادخلنا الهواء الجديد فيها تكاثف الهواء الذي كان فيها قسراً حتى حصل للداخل بالقسر مكان فلما زال القاسر خرج الهواء الجديد وعاد الهواء الاول الى مقداره الطبيعي وهو يدل على ما قلناه \*

(والجواب عما تمسكوا به سابقاً) انه يدخل الهواء في مسام الزرق و قد

جر بنا ذلك فاما طويينا و ورقة و خيطناها و طليينا موضع الخياطة بالنشا  
ثم رمنا رفع احد الجانبين عن الآخر فصعب ذلك ثم ارتفع اليسير منه  
ثم خيلنا فلم يرجع الى مجاورة الجانب الآخر و وضعنا ايدينا عليه فاحسنا  
بالهواء في داخل الورقة يمانع ايدينا ويتحرك من جانب الى جانب وهذا بان  
يدل على القول بالملاء اولى لانه لو لا الملاء لما وجب ان يدخل الهواء من  
المسام الضيقة مع انه ليس من شان طبعه ذلك \*

( والجواب عما تمسكوا به ثامنا ) ان المسلة اذا دخلت خرج بعض الهواء  
من مسام الزق و منافذه الغير المحسوسة او ترتفع اطراف الزق ارتفاعا يسيرا  
بقدر ما يدخل من رأس المسلة ( وليس يمكن ان يقال ) ان محيط الزق لا يمكن  
ان يمتد أكثر مما امتد او يقال الهواء انقبض و خلى عن مكان المسلة \*  
( والجواب عما تمسكوا به تاسعا ) من امر الرماد فهو كذب صرف اذ  
لو كان كذلك لكان الاناء كله خاليا لرماد فيه \*

( والجواب عما تمسكوا به عاشرا ) من حديث الدن والشراب فيجوز ان  
يكون المقدار الذي للزق لا يظهر تفاوته في الدن حسا و يجوز ان يكون  
الشراب ينصرف فيخرج منه بخارا و هواء فيصير اصغر و يجوز ان يصغر  
بتكاثف طبيعي او قسري كما ذكرنا ( فهذا هو الجواب ) عن شبه القائلين  
بالخلاء و لذكر الآن فرعا من فروع الخلاء \*

الفصل العشرون في ان الخلاء لو ثبت لم يكن فيه قوة جاذبة للاجسام  
ولا قوة دافعة لها \*

( قال محمد بن زكريا الرازي ) ان للخلاء قوة جاذبة للاجسام و لذلك يحتبس  
الماء في الاواني التي تسمى سراقا الماء و ينجذب في الاواني التي تسمى  
ذرافات

والفصل العشرون في ان الخلاء لو ثبت لم يكن فيه قوة جاذبة للاجسام

## زرافات الماء (١) \*

( ومنهم من أثبت ) للخلاء قوة دافعة للأجسام الى فوق فان الجسم اذا تخلخل بكثرة خلاء بداخله صار اخف واسرع حركة الى فوق \*

( والذي يدل ) على بطلان الاول وجهان ( الاول ) ان اجزاء الخلاء متشابهة كما بينا فلو كان لبعضها قوة جاذبة لكان جميع الاجزاء كذلك فما كان يجب ان يكون الانجذاب الى اليمين اولى منه الى اليسار ( الثاني ) انه لو كان حابس الماء في السراقة هو الخلاء الذي امتلأ به فلم ينزل الماء المنفوش في الهواء الشاغل لخلل الهواء الخالي ينزل وان كان ثقله يغلب جذب ذلك الخلاء فلم يتقل الماء المنكب عليه القارورة ولا يغلب الخلاء بل ينجذب وامسالك الثقيل المشتمل عليه اسهل من امسالك الثقيل المبائن ( وايضا ) فلم انه اذا فتح رأس الآنية ينزل الماء بل كان يجب ان يحبس الخلاء الماء هناك ولا يتركه حتى ينزل ولا يدع الاناء الذي فيه ينزل ايضا بل يبقى مرتفعا مثالا ( فان قالوا ) ثقل الاناء غلب جذب الخلاء ( ابطالنا ذلك ) بما اذا كان الاناء اخف وزنا من الماء الذي فيه \*

( والذي يدل ) على بطلان القول الثاني وجهان ( الاول ) ان الخلاء الذي يحرك الاجسام اما ان يكون هو الخلاء المبثوث داخل الجسم او الخارج عنه المحيط به ( فان كان الاول ) فلا يخلو اما ان يكون الخلاء المبثوث داخل الجسم المحرك له محركا مع ذلك لاجزائه واما ان لا يكون فان كان محركا لاجزاء الجسم فهذا محال لان كل واحد من تلك الاجزاء ليس فيه خلاء فحينئذ لا يكون حركة شيء من الاجزاء بسبب الخلاء بل لسكل واحد من تلك

(١) الزرافات المنازف التي تنزف بها الماء للزرع ١٢ المحيط



الاجزاء محرك آخر ومجموع تلك الحركات اذا حركت مجموع تلك الاجزاء كان ذلك سبباً لحركة كل ذلك الجسم فتكون حركة كل الجسم لا لا جل الخلاء بل بسبب آخر وقد فرضنا خلاف ذلك هف وان كان الخلاء غير محرك لشيء من اجزاء الجسم استحالة ان يكون محركاً له كلفته لان تحريك ما يتركب عن الاجزاء لا بد وان يكون بواسطة تحريك تلك الاجزاء \*  
 (واما ان كان المحرك هو الخلاء المحيط فمعلوم ان الخلاء المحيط بجسم كبير لا يصعده الى فوق فاذا ليس كل جسم يتعمل عن الخلاء بل بعض جسم يقتضى طبيعته ان يتحلل الخلاء بين اجزائه فيكون معنى ذلك ان بعض الاجسام مقتضى طباعه ان يتباعد بعض اجزائه عن بعض وذلك محال لوجوه اربعة \*

( اما اولاً ) فلان هرب الاجزاء المتجانسة بعضها عن البعض محال \*  
 ( واما ثانياً ) فلان تحدد المبادعة في ذلك الهرب بمحد معين محال \*  
 ( واما ثالثاً ) فلان الهرب الى جهات مختلفة بعضها يئنة وبعضها يسرة وبعضها قدام وبعضها خلف مع اتحاد الطبيعة محال \*  
 ( واما رابعاً ) فلانه اما ان يكون هناك مهروب عنه اولا يكون ومحال ان يكون مهروب عنه مع تشابه الاجزاء و اذا لم يكن هناك مهروب عنه كان السكل هارباً من غير ان يكون هناك مهروب عنه وذلك محال \*

( الوجه الثانى ) ان الخلاء المتخلل لاجزاء الجسم ان كان هو الذى يوجب حركته الى فوق وموجب الشيء ملازم له فيكون الخلاء ملازماً للمتخلل حركته فيكون منتهقاً معه فيكون الخلاء محتاجاً الى مكان آخر طبيعي له حق يكون مطلوب له يتحرك اليه هذا خلف واما ان لا يكون كذلك بل لا يزال

الجسم يستبدل في حركته بخلاء آخر بعد خلاء فلا يكون ملاقة الجسم للخلاء الواحد الا في آن واحد وفي الآن لا يحرك شئ شيئاً و بعد الآن لا يكون ملاقيه فمسي ان يقال ان الخلاء يعطى للجسم قوة من شأنها ان تبقى ويكون المحرك هو تلك القوة ويكون كل خلاء يؤثر اثر آجدياً ولا يزال ذلك الاثر يشتد والحركة تسرع (وذلك) ايضا باطل فان الخلاء متشابه فليس ببعض اجزائه بهذا الاقتضاء اولى من بعض \*

### الفصل الحادى والعشرون في تحقيق ماهية المكان

(واذ قد ابطنا) المذاهب الفاسدة في المكان فخرى بنان نحقق القول فيه (فقول) المكان كما ذكرناه له خواص اربع (الاولى) ان يكون الجسم فيه (والثانية) ان لا يسع غيره معه (والثالثة) انه يفارق بالحركة (والرابعة) انه يقبل المتقلات (ثم قد يقال) مكان لما يستقر عليه الجسم فيمنعه من النزول (ثم انهم) لما تأملوا عرفوا ان الجسم الاسفل ليس بكليته مكانا للجسم الاعلى بل سطح الجسم الاسفل هو المكان (وايضاً) فهم يجعلون للسهم النافذ في الهواء مكانا مع انه ليس تحته ما يمنعه من النزول فحصل من ذلك ان المكان هو السطح المماس \*

(ثم من الناس) من زعم ان المكان هو السطح كيف ما كان ويقولون كما ان سطح الجرة مكان الماء كذلك سطح الماء مكان الجرة لانه سطح مما س لجملة بسيطة متصلة به \*

(واحتجوا عليه) بان الفلك الاعلى متحرك وكل متحرك فله مكان فالملك الاعلى له مكان لكن ليس له نهاية حاوية من محيط فليس كل مكان هو النهاية الحاوية من المحيط بل مكانه هو السطح الظاهر من الفلك الذى تحته

وهذه الحجة ضعيفة لان حركة الفلك الاعلى « وضعية لا مكانية على ما ستعرف »

(ثم الذي يدل على فساد قولهم اتفاق الجمهور على ان الجسم ليس له الامكان واحد ولو جعلنا السطح الذي يماسه من المحاط به مكانا له لنم ان يكون للجسم الواحد مكانان \*

(فان قيل) معنى قولهم الجسم الواحد له مكان واحد ان بسيطا واحدا لجسم واحد لا يلاقى الا بسيطا واحدا في آن واحد واما ان بسيطا آخر لا يلاقى شيئا حال ملاقاته بسيطا آخر منه لشيء آخر فذلك غير متفق عليه فاذا عبرنا عن هذا المعنى بالمكان وجاز في الوجود ان يلاقى بعض الاجسام ببسيطة بسيطة جسمين وجعلنا كل بسيطة يلازمه مكان له كان له مكانان فاذا ليس للجسم مكانان من جهة واحدة وجاز ان يكون له مكانان من جهتي كونه محيطا ومحاطا به (فنقول) هذا البحث ليس في امر عقلي بل في امر لفظي فان المحاط لا شك انه يلاقى ببسيطة بسيطة المحيط الا انا اختلفنا في ان بسيطة المحاط به هل يسمى مكانا ام لا (فالشيخ) منع من هذه التسمية بناء على اتفاق الكل على ان الجسم الواحد ليس له الا مكان واحد فدل هذا على انهم لا يسمون سطح الجسم المحاط به مكانا \*

(واذا قد ظهر) فساد هذا القسم بقى ان يكون المكان هو السطح الحاوى لان الصفات الاربع موجودة فيه فالجسم يحصل فيه ولا يسم غيره معه ويفارق بالحركة ويقبل المتقلات (فهذا) هو المذهب الحق في المكان \*

﴿ الفصل الثانى والعشرون فى اقسام المكان ﴾

(ان المكان) قد يكون سطحا واحدا وقد يتفق ان يكون عدة سطوح

« الفلك الاقصى

يلة شم

(الفصل الثانى والعشرون فى اقسام المكان)



يُلتصق منها مكان واحد كما للماء في النهر فان مكانه مركب من سطحين  
 احدهما سطح الارض الذي تحته والاخر سطح الهواء الذي فوقه \*  
 (وقد يتفق) ان يكون بعض هذه السطوح متحركا وبعضها ساكنا كما  
 اذا كانت الحجارة موضوعة على الارض والماء يجري عليها \*  
 (وقد يتفق) ان يكون المحيط متحركا والمحاط به ساكنا كالحال في الارض  
 والفلك \*

(وقد يكون) المحيط والمحاط به متحركين متخالفين الجهة كما في كثير  
 من السماويات (فهذه جملة) ما نقوله في المكان والكلام في الجهات  
 مناسب لهذا الموضع فلتكلم فيه \*

(الفصل الثالث والعشرون في تعقب ما يقال ان جهات الاجسام ست \*  
 لما ثبت) امتناع ذهاب الابعاد الى غير النهاية ووجب ان يكون لكل  
 بعد مستقيم نهايتان و افترضت لما بينهما جهتان الى كل نهاية جهة والمشهور  
 ان للخط جهتين وللسطح اربعا وللجسم ستا وقولهم في الخط صحيح  
 وفي سائر ذلك نظر (اما السطح) فان كان مربعا واعتبرت نهاياته التي  
 هي الخطوط دون النقط فكانت اربعة وان اعتبر جميع انواع التناهي  
 حتى النقط صارت الجهات ثمانية وان كان مسدسا او مسجعا او غير ذلك  
 عن المضلعات فله بحسب كل حد جهة واما الدائرة فلا جهة لها بالفعل  
 الا واحدة واما بالقوة فجهاثها غير متناهية اذ لا نقطة اولى بها من غيرها  
 والحال في الجسم كالحال في السطح و سبب اشتها هذه المقدمة امر ان  
 امر عامي وامر خاصي \*

(اما الامر العامي) فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر  
 «رأي عامي ورأي خاصي»

(الفصل الثالث والعشرون في تعقب ما يقال ان جهات الاجسام ست)

و بطن ورأس وقدم فالجهة القوية التي منها ابتداء الحركة سموها باليمين واليسار ما يقابلها والفوق في الانسان ما يلي رأسه والاسفل ما يلي رجله وفي سائر الحيوانات الفوق ما يلي ظهورها والاسفل ما يلي بطونها والقدام ما يليه حركاتها بالطبع وهناك حاسة الابصار والخلف ما يقابلها (ولما لم يكن) عندهم جهة غير هذه جعلوا في الانسان طوله من رأسه الى قدمه وعرضه من يمينه الى يساره وعمقه من قدمه الى خلفه ولما لم تكن الاسماء الالهذه وقفت الا وهام على هذا المبلغ \*

(واما الامر الخاص) فهو ان الاجسام يمكن ان توجد فيها ابعاد ثلاثة متقاطعة على زوايا قوائم ولا يجوز غيرها ولكل خط من الخطوط المتقاطعة طرفان فتكون الاطراف ستة فتكون الجهات ستا ولكن انما تكون هذه المقاطعات ثلاثا لا غير اذا فرض امتداد واحد وجعل ذلك اصلا من غير ان يكون ذلك بالطبع فحينئذ يعرض عليه الخطان الآخران بالقوائم ولو فرض بدل ذلك الامتداد آخر مما ليس موازيا له لو قمت ثلاثة خطوط اخرى متقاطعة على قوائم غير ذلك بالعدد ووقعت جهات غير تلك بالعدد \*

(واعلم) ان هذه الجهات غير متخالفة بالماهية حتى تكون في كل جسم جهة هي بعينها اليمين واخرى هي اليسار وانما يميز ذلك في الحيوان بسبب ان الجانب الاقوى لما خالف مقابله فبسبب ذلك صار اليمين مخالفا لليसार (وكذلك القول) في سائر الجهات الا الفوق والسفل فان اختلافهما قد يكون بالعرض وقد يكون بالطبع (اما بالعرض) فعلى ما يتفق وضمه فكل جانب يلي الارض من الجسم فهو الجهة السفلى وما يقابله فهو الفوق \*

(ثم ان الارض) عند ما تكون حاصلة في حيزها الطبيعي امتنع ان يقال ان لها جهة تلي الارض فمن هذا الوجه يحتمل ان يقال انه لا جهة لها الا فوق ان عني بالجهة ما يلي نهاية الشيء لان نهاية الارض سطح وسطها يلي السماء \*

(اما اذا كانت) الجهة لا تقتضي النسبة الى سطح بل الى كل طرف كبعد مفترض للجسم فتكون حينئذ للبعد المفترض في الارض جهة عند مركز كرتة الذي هو مركز السكل وجهة اخرى عند سطحه لكنه لا تكون جهة العلو جهة السفل لان جهة العلو سطح موجود بالفعل وجهة السفل نقطة موجودة بالقوة (لكنه يحتمل ايضا) ان يقال جهة فوق الارض هي طرف البعد المتصل بالمركز والسطح وهو نقطة وعلى هذا لا تكون الجهتان بالفعل بل يكون كل واحد منهما بالقوة (لكننا قد بينا) ان احدهما سبب انقسام المتصل المسامته والمحاذاة فاذا حصل الافق للارض بالفعل لوجود قائم عليها حصل ذلك البعد بالفعل وحصلت النقطتان اللتان هما الجهتان بالفعل \*

(فان قيل) لو لم يكن للارض علو الا السماء اوجب ان يكون لها علو لكن العلو علو بالقياس الى السفل فيكون لها سفلى اكن السفلى لا يتعين الا بتعين بعدو البعد لا بتعين لوجود السماء بل لاجل قائم يجعل الارض افقا فيلزم ان يتعين العلو بوجود السماء وان لا يتعين هذا خلاف (فنعول) العلو يراد به ما يقابل السفلى ويراد به ما يلي جهة السماء كما ان الخفيف يراد به ما يقابل الثقيل ويراد به ما يريد الوصول الى سطح الفلك واحد العلوين مقول بالقياس الى السفلى وكذلك احد الخفيفين مقول بالقياس الى الثقيل \*



(واما المعنى الثانى) فمعقول بنفسه لا يحوج تعمقه الى اعتبار وجود ما يقابله  
فلارض بالقياس الى السماء وحدها جهة علوولها بالقياس الى غاية البعد التى  
هى مركزها علوولها تغاير المعنيان اندفع الخلف \*

(واعلم) ان الفوق والسفل بالطبع يوجدان للنبات والحيوان فان للنبات جهة  
اتصان وجهة اصول واحد هما بالطبع فوق والآخر اسفل بالطبع لكن  
يعرض ان يصير العلو اسفل والسفل اعلى ويكون الفوق مع ذلك حافظا  
للطبيعة الفوقية وكذلك السفل واما القدام والخلف فهما حاصلان للحيوان  
حالتى الحركة والسكون واما غير الحيوان فاما تعرض له هاتان الجهتان عند  
الحركة فان الجهة التى اليها الحركة تكون قدام والتى عنها الحركة تكون خلف  
ومتى تغيرت الحركة تغير القدام والخلف ولا كذلك الحيوان فان قدامه  
وخلفه متعينان بالطبع واعلم ان غير الحيوان تارة يكون قدامه وفوقه واحدا  
وذلك عند ما يتحرك الى الفوق وتارة يتخالفان وذلك اذا كانت حركته  
لا الى الوسط ولا عنه بل معتصرة بينهما \*

الفصل الرابع والعشرون فى كيفية تحديد الجهات

(الجهة) التى يقصدها المتحرك وتتناولها الاشارة فلا بد وان تكون امرا  
موجودا \*

(فان قيل) اليس ان المتغير من السواد الى البياض يقصد البياض وهو غير  
موجود (فنقول) المتغير يقصد تحصيل ما اليه التغير والمنقل لا يقصد تحصيل  
نفس الجهة بل الوصول اليها فثبت ان الجهة امر وجودي مشار اليها وظاهر  
انها ليست من الامور المجردة عن الوضع والاشارة والا لما كانت الحركة  
والاشارة اليها (فنقول) وجب ان تكون الجهة غير منقسمة فى امتداد مأخذ

الاشارة

والفصل الرابع والعشرون فى كيفية تحديد الجهات

الإشارة والاكتنا إذا فرضنا وصول المتحرك إلى بعض المفاصل المفترضة فيها لم يقف فلا يخلو ما إن يقال أنه يتحرك إلى الجهة أو عن الجهة فإن كان يتحرك إلى الجهة فالجهة وراء ذلك المفصل وإن تحرك عن الجهة فالجهة ذلك المفصل وما بعد ذلك فليس من الجهة فإذاً الجهة حد غير منقسم \*

(ولما ثبت) لنا أن الأبعاد متناهية وجب أن يكون لكل امتداد مستقيم ويحصل طرفان (فنقول) هذه الأبعاد الواقعة المتحددة لا بد لها من محدود ولا بد وإن يكون جسماً فلا يخلو إما أن يكون واحداً أو أكثر من واحد فإن كان واحداً فلا يخلو إما أن يكون مستديراً أو غير مستدير وباطل أن لا يكون مستديراً لأن محدد الجهات لا بد وأن يكون بسيطاً على ما ستعرف والبسيط شكله الكرة على ما ستعرف فإذاً أن لم يكن مستديراً لم يكن على شكله الطبيعي وكل ما لا يكون على شكله الطبيعي ممكن أن يعود إلى شكله الطبيعي عند زوال القاسر وذلك إنما يكون بتغير الشكل والمقدار الذي لا يخلو عن حركات مكانية فيكون المحدد للجهات قابلاً للحركة المكانية وكل حركة مكانية فمن جهة إلى جهة فإذاً الجهات متعددة قبل وجود المحدد هذا خلق فإذاً ذلك الجسم يجب أن يكون مستديراً\* (وذلك) المستدير إما أن يحدد بمركزه أو بمحيطة فإن كان يحدد بمركزه تحدد غاية القرب منه ولم يتحدد غاية البعد عنه \*

(فبقي) أن يكون تحدده بمحيط فلا يخلو إما أن يتحدد الجهتان بمحددين يفترضان عليه إما على سطحه الداخل أو الخارج وإما بمحددين لا يفترضان عليه (والأول باطل) لأنه جسم بسيط فالنقط المفترضة فيه متشابهة فلا تتحدد بها الجهات المختلفة بالنوع ولأنه كان يجب أن يكون عدد الجهات المختلفة بالنوع بحسب

عدد النقط المفترضة فيه فاذا آ الجهات انما تتحدد بالجسم المستدير بسبب انه يتحدد احدى الجهتين لمحيطه وهو غاية القرب بالمحيط و الاخرى بمركزه الذى هو غاية البعد عنه وذلك هو الحق \*

( واما ان كان ) المحدد اكثر من واحد فان كانت متفقة في النوع امتنع ان تكون الحدود المفترضة فيها المتشابهة بالنوع علة للجهات المختلفة بالنوع وان كانت مختلفة في النوع كانت اكثر من واحد فان كانت اكثر من اثنين لزم ان يكون عدد الجهات على حسب عدد تلك الاجسام \*

( وان كانت ) اثنين فلا يخلو اما ان يكون اختلاف الجهتين لاختلاف تينك الطبيعتين من غير اعتبار وضع خاص لهما او مع اعتبار وضع خاص لهما (والاول باطل) لان احدى الجهتين اذا تعينت تعينت الاخرى وامتنع زوالها ولولم يعتبر في مخالفتها الا تالك الطبيعتان دون الوضعين ووجب ان تكون الجهتان متضادتين كيف كان وضع احدهما من الآخر وبعده منه وكانت الجهة تنتقل بانتقال احدا الجسمين الى مسافة البعد من الاول وليس الامر كذلك بل اذا تعينت احدى الجهتين تعينت الاخرى ولم تنتقل اليه البتة \*

( فبقى ) ان يكون من جملة الشروط وضع محدود فان لم يكن الواحد منهما محيطا بالآخر بل فرض على جانب منه فلا يخلو اما ان يكون طالبا لذلك الجانب بعينه او طالبا لاي جانب يكون بعده من آخر ذلك البعد (والاول) يوجب ان يكون ذلك الجانب منميزا في نفسه عن سائر الجوانب اذ لو كان ثميزه عن غيره بسبب ذلك الجسم اكر حيث يحصل ذلك الجسم ووجب ان يكون حال ذلك الحيث كحال الحيث الاول \*

( واما الذي ) فيوجب ان يكون ذلك البعد المتساوى من كل الجوانب



متحدد الاحالة بمحيط لما قد ثبت انه لا يتحدد بالخلاء وقد فرض ذلك الجسم غير محيط فظهر ان اختصاصه بذلك الوضع ليس لذاته وانه جائز المفارقة عنه فاذا اذ لك الوضع متميز قبل حصول ذلك الجسم فيه فلا يكون ذلك الجسم سببا لتحده ( فظهر انه لا يمكن ) ان يتحدد الجهات الا على سبيل المحيط والمحاط به و ثبت ان المحيط كاف لتحديد الطرفين لانه يتحصل غاية القرب منه وغاية البعد عنه ( واما المحاط به ) فانه وان تحده غاية القرب لكن لا يتحدد به غاية البعد عنه فهذا جملة الفصول التي عقدناها في بيان الحكم واحكامه وخواصه واقسامه وبالله التوفيق \*

### ﴿ الفن الثاني في الكيف ﴾

( والكلام ) فيه يشتمل على مقدمة واربعة اقسام ( اما المقدمة ) فشملة على فصلين \*

### ﴿ الفصل الاول في رسمه ﴾

( المشهور ) انه هيئة قارة لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا تقتضي قسمة ولا نسبة في اجزاء حاملها فكونها قارة يميزها عن ان يفعل وان يفعل والزمان وكون تصورها لا يوجب تصور غيرها يميزها عن المضاف والاي والمتمى والمالك وكونها غير مقتضية قسمة يميزها عن الكم وكونها غير مقتضية نسبة في اجزاء حاملها يميزها عن الوضع ( هذا ما قيل ) وفيه سبعة ابحاث \*

( البحث الاول ) ان المفهوم من ان يفعل مؤثرية الشيء في الشيء وهذا ان الشئان اما ان يكونا ثابتين او متغيرين او احدهما ثابتا والاخر متغيرا فان كانا ثابتين كانت مؤثرية المؤثر في المتأثر ايضا ثابتة لان المؤثرية من لوازم

المساهية المؤثرة ولازم الثابت ثابت. وإذا كانت تلك المؤثرية ثابتة غير متغيرة فتقولساهية قارة لا يفيد الاحتراز عن تلك المؤثرية الثابتة (اللهم) إلا أن يقال أن المؤثر أن كان متغيرا كانت مؤثرته زائدة على الذات وأن كان ثابتا لم تكن المؤثرية حكما زائدا على الذات وإذا كانت مؤثرية المؤثر الثابت أمرا غير ثبوتى فحيث لا يحتاج إلى الاحتراز عنها في الرسم ولكن ذلك تحكم فانه ليس بأن يكون مؤثرية المؤثر المتغير زائدة على ذاته أولى من أن يكون مؤثرية المؤثر الثابت زائدة على ذاته \*

(البحث الثاني) أن قولنا لا يوجب تصورهما تصور شيء خارج عنهما وعن حاملها يفيد الاحتراز عن مقولتي أن يفعل وأن يفعل لأن تصورهما يوجب تصور شيء خارج عنهما وعن حاملهما وإذا كفى هذا القيد في الاحتراز لم يكن إلى ذكر القار حاجة (فإن قالوا) احترازنا به عن الزمان (فنقول) قولكم لا يقتضى قسمة في اجزاء حاملها كاف في ذلك لأن الزمان يقتضى قسمة حامله وهو الحركة \*

(البحث الثالث) أن الصوت من مقولة الكيف وهو هيئة غير قارة إمامانه من مقولة الكيف فلانه ليس من الجوهر ولا من الكم أيضا لأن الكم كما ثبت إمامته متصل وإمامته منفصل والمتصل أن كان غير قار فهو الزمان وأن كان قارا فليس بصوت ولا أيضا من المضاف والاین والمتى والمالك والفعل والانفعال لانه ليس هو نفس الحركة على ما هو متفق عليه بين أهل التحقيق ومقرر بالبراهين التي سيأتى ذكرها ولا مقولة سوى هذه المعدودة فإذا الصوت ليس داخل في شيء منها فلا بد أن يكون من الكيف وإمامانه ليس بقار الوجود فلان المعنى من قار الوجود ما تكون الاجزاء المفترضة فيه

توجد في أن واحد ومعلوم أن الصوت ليس كذلك وهذا بين بنفسه ولأن الصوت معلول تموج الهواء والتموج حركة فالصوت معلول الحركة والحركة غير قارة ومعلول غير القار يجب أن لا يكون قار فثبت أن الصوت غير قار مع أنه من الكيف فثبت أنه لا يجوز اشتراط القار في حد الكيف \*

(البحث الرابع) أن الوحدة عرض قار ولا يوجب بصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا تقتضي قسمة ولا نسبة في اجزاء حاملها وكذلك النقطة (فإن قلتم) المقول من النقطة أنها نهاية الخط وذلك لا يعقل الا عند تعقل الخط والوحدة معنى يلزمه عدم الانقسام وهو لا يعقل الا عند تعقل الانقسام فاذا تصورهما يوجب تصور غيرهما فلا جرم لم يندر جاتحت الرسم المذكور (فنقول) ان كنتم تعتبرون في الكيف أنه لا يلزم من تصويره تصور غيره مطلقا فاعل أكثر أنواع الكيف ليس كذلك لأنه لا يمكننا ان نتصور الانحاء والاستقامة الا في مقدار وان كنتم لا تشرطون فيه ذلك بل المعتبر ان لا يلزم من تصويره تصور شيء خارج عن محله فاما ما يلزم من تصويره تصور محله او تصور ما يوجد في محله فهو من الكيف فالوحدة والنقطة من الكيف لأن الوحدة لا يلزم من تصورها الا تصور محله او تصور حال من احوال محله وكذلك القول في النقطة فقد توجه الاشكال \*

(البحث الخامس) أن الإدراك والعلم والقدرة والشهوة والغضب وجميع الاخلاق لا يمكن تعقلها الا ويكون تصورها موجبا لتصور متعلقاتها اعني المدرك والمعلوم والمقدور والمشتهى والمغضوب عليه \*

(فان قيل) انه وان لزم من تصور هذه الكيفيات تصور متعلقاتها ولكن تصورها سابق على تصور متعلقاتها فانا قد نعقل حقيقة العلم اولاً ثم بعد ذلك



نعلم أنه لا بد له من متعلق وأما النسب والاضافات فلا بد وان يعقل المنسوب والمنسوب اليه اولا حتى يصير تعقلها سببا لتعقل تلك الامور النسبية (فالخاص) ان الكيفية يتقدم تعقلها على تعقل ماهي منتسبة اليها والاضافات تعقلها متأخر عن تعقل معروضاتها فظهر الفرق (فنقول) هذا الفرق وان كان صحيحا في الحقيقة الا ان العبارة التي ذكرتموها لا تفيد ذلك المعنى لان حاصله راجع الى ان الكيف هو الذي لا يتوقف تصويره على تصور غيره ( اللهم الا ان يقرأ ) هكذا ما لا يوجب تصويره تصور غيره ويكون اعراب الاول نصبا و اعراب الثاني رفعا وحينئذ لا تكون هذه القراءة ملائمة لتمام الرسم \*

(البحث السادس) هب انا حملنا قولكم ما لا يوجب تصويره تصور غيره على انه ما لا يكون تصويره معلولا لتصور غيره فمع ذلك كيف يطرده ذلك الرسم في الاشكال نحو التثليث والتربيع وخواص الاعداد كالكمية والجذرية فان التربيع عبارة عن الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحدود الاربعة بالسطح ومعلوم انه ما لم يتقدم العلم بالحدود الاربعة المحيطة بالسطح لا يحصل العلم بتلك الهيئة فاذا العلم بتلك الهيئة لا يحصل الا بعد العلم بامور آخر مع انكم جعلتم تلك الهيئة من الكيف وهكذا القول في خواص الاعداد فيكون تصويرها كتصور غيرها كما ترى \*

(البحث السابع) ان هذا الرسم مشتمل على عدة الفاظ (منها الهيئة) وهي مقولة بالاشتراك على خمسة امور فيقال هيئة الوجود ويقال هيئة الاستقلال والاستقرار ويقال هيئة الجوهريّة والعرضية ويقال هيئة الجلوس والاضطجاع ويقال هيئة التأثير والتأثر ومعلوم ان استعمال تلك اللفظة في هذه المواضع لا يمكن ان يكون الا بالاشتراك الصريح ومثل هذه الالفاظ مجتنب

عنه في الرسوم \*

( ومنها ) القار وقد بينا انه لا يمكن اعتبار ذلك \*

( ومنها ) قوله لا يوجب تصور هاتصور شيء خارج عنها وعن حاملها ولا يقتضى قسمة ولا نسبة في اجزاء حاملها ولا فرق بين هذا وبين ان يقال الكيف هو الذى لا يكون كما ولا وضعا ولا سائر الاعراض النسبية ومعلوم انه لو صرح بذلك لم يكن تعريفا يعتد به فانه لو صرح ان يقال الكيف ما ليس بكم ولا وضع ولا متى صرح مثل ذلك في سائر الاقسام بل ذلك اولى لان الامور النسبية لا تعرف الا بعد معرفتها التى هي فى الكيفيات وسيأتى الجواب عن هذا الشك ( فهذه المباحث ) لا بد من معرفتها فى هذا الرسم \*

( ولعل الاقرب ) ان يقال الكيف هو العرض الذى لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضى القسمة والا قسمة فى محله اقتضاء اوليا فقولنا العرض يميزه عن البارى تعالى وعن الجوهر وقولنا الذى لا يتوقف تصوره على تصور غيره يميزه عن الامور النسبية فان تصوراتها متوقفة على تصور امور آخر واما الكيفيات فانه وان لزم من تصوراتها تصور غيرها لكن لا على ان تصوراتها معلولة لتصورات غيرها بل على ان تصوراتها علة لتصورات غيرها ( وستعرف الفرق ) بين الامرين فى باب العلة والمعلول ويدخل فيه الصوت فان تصوره لا يتوقف على تصور غيره ( وقولنا ) لا يقتضى القسمة والا قسمة يميزه عن الكم فانه يقتضى القسمة ويميزه عن الوحدة والنقطة فانهما يقتضيان الا قسمة ( وقولنا ) اقتضاء اوليا احترازنا به عن العلم بالمعلومات التى لا تنقسم فانه لذاته يمتنع من الاقسام ولكن ذلك الاقتضاء ليس باولى بل بواسطة وحدة المعلوم \*

﴿ واعلم ﴾ ان الاجناس العالية لا يمكن ان نذكر لها حدا او رساما كما علمت بل الممكن ذكر رسم ناقص ثم المذكور في ذلك الرسم الناقص تارة امور سلبية وتارة امور ثبوتية ولكن يجب ان تكون تلك القيود اعرف من المعروف ( ثم من المعلوم ) ان طبائع الاجناس العالية امور خفية فاذا قيل الكيف مالا يكون جوهر اولي كمالا اينا ولا متى كان المذكور سلب امور ليست هي اعرف مما حاولنا تعريفه فلا جرم لم يكن تعريفا صحيحا ( واما اذا اعتبرنا ) العرضية وهي عبارة عن الحلول في المحل المتقوم بذاته واعتبرنا ان لا يتوقف تصوره على تصور الغير واعتبرنا ان لا تكون علة الانقسام واللا انقسام كانت هذه السلوب سلوبا جلية ظاهرة ومتى كان كذلك كان محاولناه من ذلك الرسم الناقص حاصلا فذا ما عندى في هذا الرسم \*

### ﴿ الفصل الثاني في تقسيم الكيف الى انواعه الاربعة ﴾

﴿ اتفقوا ﴾ على ان الكيفية جنس لاربعة انواع ( الاول ) الكيفيات المحسوسة فان كانت ثابتة راسخة سميت انفعاليات وان كانت سريعة الزوال كحمره الخجل سميت انفعالات ( الثاني ) الكيفيات المختصة بذوات الانفس فان كانت ثابتة راسخة سميت ملكة وان كانت سريعة الزوال كغضب الحليم سميت حالات ( الثالث ) الاستعداد الشديدا ما نحو الانفعال ويسمى لا قوة ووهنا طبيعيا واما نحو الانفعال ويسمى قوة ( الرابع ) الكيفيات المختصة بالسكميات كالتربيع والتثليث والاستقامة والانحناء والزوجية والفردية وذكر وافي بيان انحصار جنس الكيفية في هذه الانواع الاربعة طرقا اربعة \*

﴿ الاول ﴾ وهو اجودها ان يقال الكيفيات اما ان تكون مختصة بالكمية

اولا تكون

﴿ الفصل الثاني في تقسيم الكيف الى انواعه الاربعة ﴾



أولا تكون فالأولى مثل الاستدارة والتربيع والزوجية والفردية والثانية  
أما أن تكون محسوسة أو لا تكون والمحسوسة هي المسماة بالانفعاليات  
والانفعالات وإن لم تكن محسوسة فاما أن تكون استعدادا نحو الكمال  
أو تكون نفس الكمال فالأولى هي المسماة بالقوة واللا قوة والثانية  
هي المسماة بالحال والملكية (فان قيل) خواص الادوية ما أدرجت تحت هذه  
الاقسام (فنقول) إنها صور مقومة لنوعيات تلك المركبات والصور  
جواهر لا اعراض\*

(واعلم) اننا قلنا الكيفية التي لا تكون مختصة بالكمية ولا تكون  
محسوسة أما أن تكون استعدادا أو تكون كمالاتا أو ادعينا أن الكمال هو الحال  
 والملكية وفسرنا الحال والملكية بالكيفية النفسانية فكأننا ادعينا أن الكيفية  
التي لا تكون مختصة بالكمية ولا تكون محسوسة إذا لم تكن حقيقتها كونها  
استعدادا لا صرفه نفس الكيفية النفسانية (وهذه دعوى لا دليل عليها)  
اذ من الجائز وجود كفيات جسمانية لا تكون مختصة بالكميات ولا تكون  
محسوسة ولا تكون مختصة بذوات الانفس ولا تكون ماهيتها نفس  
الاستعداد وإذا كان ذلك محتملا فالجزم بأن ما يكون كمالاتا لا بد وأن تكون  
كيفية نفسانية دعوى لا دليل عليها\*

(الثاني) قال الشيخ الكيفية أما أن تكون بحيث تصدر عنها افعال على نحو  
التشبيه أولا على نحو التشبيه فالأول مثل الحار يجعل غيره حارا والسواد يلقى  
شبهه في العين وهو مثاله لا كالثقل فان فعله في جسمه التحريك وليس ذلك  
ثقلا (اقول) هذا تصريح باخراج الثقل والخفة عن الكيفيات المحسوسة  
ثم انه عند شروعه في بيان الكيفيات المحسوسة نص على أن الثقل والخفة  
« والتي لا تكون

من هذا الباب اذ ليس من الكم ولا من مقولة اخرى ولا يمكن ادخالها في سائر الأنواع الثلاثة من هذه المقولة فتعين ادخالها تحت هذا النوع (وهذا كما تراه) مناقضة (ولترجع) الى حيث فارقناه (واما التي) لا تكون كذلك فاما ان تكون متعلقة بالكم من حيث هو كم اولا تكون والتي لا تكون فاما ان تكون الاجسام من حيث هي طبيعية او من حيث هي نفسانية فالتى تفعل مثل نفسها تسمى كيفيات انفعاليات او انفعالات والتي تتعلق بالكم فهي الاشكال وغيرها والتي للاجسام من حيث هي طبيعية فهي القوة الفعلية والا انفعالية والتي تختص بذوات الانفس فهي الحال والملكة\*

(الثالث) الكيفية اما ان تكون متعلقة بوجود النفس اولا تكون والتي لا تكون فاما ان تتعلق بالكمية اولا تكون والتي لا تتعلق فاما ان تكون هويتها استعد اذا اوهويتها فعلا فالاول هو الحال والملكة والثاني الكيفيات المختصة بالكميات والثالث القوة واللاقوة والرابع الانفعاليات والانفعالات\*

(الرابع) الكيفية اما ان تفعل على طريق التشبيه وهي الانفعاليات والانفعالات واما ان لا تكون كذلك وحينئذ اما ان لا تتعلق بالاجسام وهي الحال والملكة او تتعلق وذلك تتعلق اما من حيث كميتها وهي المختصة بالكميات او من حيث طبيعتها وهي القوة واللاقوة (وعلى هذا التقسيم) تضييع الكيفيات المختصة بالاعداد وهذه الطرق الثلاثة مذكورة في الشفاء وكاماضيفة\*

(القسم الاول) في الكيفيات المحسوسة وهي المساة بالانفعاليات والانفعالات وفيه خمسة ابواب\*

(الباب الاول) في امور كمية لهذا القسم وفيه اربعة فصول\*

(الفصل الاول فيما سمي لاجله هذا النوع بالانفعالات)

الفصل الاول فيما سمي لاجله هذا النوع بالانفعالات والانفعالات (اعلم) ان الكيفيات المحسوسة ان كانت ثابتة سميت انفعالات وان كانت غير ثابتة سميت انفعالات والفرق بينهما في امر عرضي مفارق وانما سميت الثابتة بالانفعالات لثبوتها (احدهما) لانفعال الحواس عنها ثم نحن نبين امرين اما ان نعتبر في ذلك ان يكون الاحساس بهما احساسا اوليا ولا نعتبر ذلك فان اعتبرناه لزمنا امران (احدهما) ان الشيخ نص في فصل الاسطقسات من السكون والفساد من طبيعيات الشفاء ان الثقل والخفة مما لا يحس بهما احساسا اوليا فوجب اخراجهما عن هذا القسم لكنه نص في كتاب المقولات من منطق الشفاء على انهما من هذا القسم (وثانيهما) انه يلزم خروج الالوان عن هذا القسم لانها لا تحس الا بواسطة الضوء والضوء هو المحسوس اوليا وبالذات (ويمكن ان يجاب) عنه بان الضوء شرط كون اللون موجودا بالفعل لا شرط كونه محسوسا بعد وجوده ولم يكن اللون تابعا للضوء في كونه محسوسا لم يخرج عما قلناه وان كان وجوده تابعا له (هذا) اذا اعتبرنا في هذا القسم ان يكون محسوسا اوليا واما ان لم نعتبر ذلك دخلت المحسوسات الثابتة فيه وذلك كالاشكال والحركات والسكونات وغيرها (العلة الثانية) ان حدوثها تابع لانفعالات موادها مثل الصفرة التابعة لسوء المزاج الحار المستحكم في الكبد وان لم يكن حدوثها لاجل الانفعالات ولكن من شان تلك الحقيقة ان توجد عند الانفعالات ايضا فان الحرارة النارية وان لم يكن حصولها في النار بالانفعال وليكن من شان الحرارة من حيث هي حرارة ان تحدث ايضا بالانفعال في مادة واحدة وحلاوة العسل وان لم تحصل في العسل على سبيل انفعال



من العسل و لكنهما انما حدثت على سبيل انفعال في امور تكونت عسلا فانفعلت انفعالا فصارت لاجل ذلك حلوة ( واما الكيفيات ) الغير المستقرة فهي وان كانت انفعالية لاجل العلتين المذكورتين و لكنهما القصر مدتها و سرعة زوالها صنعت اسم جنسها و اقتصر في تسميتها على اسم انفعالاتها \*

### ﴿ الفصل الثاني في خاصية هذا النوع ﴾

( قيل ) الخاصية المساوية التي تم انها تفعل في موادها اشياء يشاركها في المعنى فان الحار يجعل غيره حارا و البارد يجعل غيره باردا و الا سود يقرر شبحه في العين وهذه الخاصية بالحقيقة غير عامة لوجهين ( اما اولاً ) فلان الثقل والخفة من هذا النوع وهما لا يفعلان مثل نفسيهما ( واما ثانياً ) فلان الشيخ يقول في فصل الاسطقسات من طبيعيات الشفاء في بيان انه لم سميت الرطوبة واليبوسة كفتين منفعتين زعم انه لم يثبت بالبرهان ان الرطب يجعل غيره رطبا و اليابس يجعل غيره يابسا فعلى هذا هاتان الكيفيتان لا تقيدان مثل نفسيهما \*

﴿ الفصل الثالث في الرد على من زعم ان كيفيات الاجسام نفس اشكالها ﴾ ( زعم ) بعض القدماء ان الكيفيات المحسوسة لا حقيقة لها في انفسها بل هي انفعالات تعرض للحواس فقط ( فقول لهم ) ولولا اختصاص الملون بكيفية مخصوصة لا توجد في غيره و الا لم يكن انفعال الحس عن الملون اولى من انفعاله عن الشفاف ( فاجابوا ) بان قالوا اثبت عندنا ان الاجسام مركبة من اجزاء لا تتجزى بالفعل وان كانت متجزية بالفرض وهي مختلفة الاشكال ثم ان اختلاف اشكالها واختلاف وضعها وترتيبها سبب لا اختلاف الآثار الحاصلة في الحواس المختلفة فالذي يفرق البصر هو البياض والذي يجمعه هو السواد وكذلك الطعوم فان الذي يقطع تقطيعا الى عدد كثير ويكون

اجزاء

( الفصل الثاني في خاصية هذا النوع )

( الفصل الثالث في رد ان كيفيات الاجسام نفس اشكالها )

اجزاء صفاراً شديدة النفوذ وهو المحرق الحريف والمتلاقى لذلك التقطيع هو الحلو ( وكذلك القول ) في الروائح والحرارة والبرودة وغيرها ( وبالجملة ) فاختلاف الاحساسات لاختلاف الاشكال والحواس المنفعة لا لاختلاف الكيفيات الفاعلة التي يعدونها كيفيات دون الاشكال ( واحتجوا ) على ذلك بان الانسان الواحد يحس جسماً واحداً على لونين مختلفين بحسب وقوفين منه كطوق الحمامة فانه يرى مرة شقراء ومرة ارجوانية ومرة على لون الذهب بحسب اختلاف المقامات واستعداد المادة بحسبها ولو كان اللون شيئاً حقيقياً لما كان الامر كذلك وايضاً فالسكر في فم الصغراوى يكون مرافداً لذلك على ان اختلاف الاحساس لاختلاف المنفعلات \*

( ونحن نقول ) اما مذهب اصحاب الاشكال فسينبطله في علم الكون والفساد ثم الذى يميز اللون عن الشكل وجوه ثلاثة ( الاول ) ان الشكل محسوس باللمس واللون غير محسوس باللمس فالشكل غير اللون ( فان قيل ) لسنا نقول المحسوس هو الشكل بل المحسوس هو الهيئة الحاصلة في الحواس على ما صرح الشيخ به في مواضع كثيرة ثم المؤثر في تلك الهيئة اختلاف اشكال الاجرام ومن الجائز ان يكون الشكل المخصوص يفيد لآلة البصر اثر اولاً لآلة اللمس اثر آخر ( فنقول ) الا تار الحاصلة في الحواس اشكال او غير اشكال فان كانت اشكالاً وكل شكل ملموس فالأثر الحاصل في العين ملموس هذا خلف وان لم تكن اشكالاً فقد ثبت القول بوجود كيفيات وراء الاشكال فاذا جاز ذلك غاي مانع يمنع من اثباتها في الجسم الخارجى ( ولكن لقائل ان يقول ) ما ذكرتموه لا يدل على وجود الكيفية في الخارج بل فائته الدلالة على بطلان استبعاد ان يكون للكيفية وجود في الخارج وذلك لا يفيد الجزم بوجودها

(ولكن يجب) ان يعلم ان هذا السؤال انما يتوجه على من يسلم ان الاحساس عبارة عن انطباع صور المبصرات في العين واما نحن فقد ابطالنا هذا المذهب فلا يتوجه ذلك السؤال علينا وكفى بالمذهب فسادا ان يؤدي الى الشك في هذه الكيفيات المحسوسة (الوجه الثاني) في اثبات الكيفيات ان الالوان والطعوم و الروائح فيها مضادة والاشكال ليس فيها مضادة (الوجه الثالث) ان الاحساس بالشكل متوقف على وجود اللون فلو كان اللون نفس الشكل لتوقف الاحساس بالشئ على الاحساس به واما طوق الحمامة فليس المرئي منه شيئا واحدا بل هناك اطراف الريش ذوات جهات وكل جهة لها لون يستر لون الجهة الاخرى بالقياس الى القم الناظر (وقولهم) اختلاف الاحساسات لاختلاف المنفعلات فذلك مسلم تجويزه لو سلمنا لهم ان الاحساس عبارة عن انفعال البصر عن المحسوس واما اذا ابطالنا ذلك فقد اندفع ما قالوه \*

(الفصل الرابع في الرد على من قال ان الكيفيات نفس الامرجة)

في الفصل الرابع في الرد على من قال ان الكيفيات نفس الامرجة \* (قالوا) ان المزاج اذا كان بمحد ما كان لونا وطعما معينين وان كان بمحال آخر وبمحد آخر كان لونا وطعما آخر وليس اللون والطعم وسائر الامور التي تجري مجراها شيئا والمزاج شيئا آخر بل كل واحد منها مزاج مخصوص يفعل في القوة اللامسة شيئا وفي القوة الباصرة شيئا آخر (وهذا ايضا خطأ) لان كل واحد من الامرجة على التفاوت الذي بينها لا يخرج عن الحدود المفترضة فيما بين الغايات ويكون ملموسا لا محالة وان كان مخالفا للامس في القوة والضمف ولا يكون ملموسا ان كان مساويا له (وبالجملة) فحدود الامرجة ملموسة والالوان غير ملموسة وايضا فهذه الكيفيات توجد فيها غايات في التضاد والامرجة متوسطة ليست بغايات فهذه اذ اشياء غير الامرجة \*



﴿ الباب الثاني في الكيفيات المبردة ﴾

(وهي) اثنا عشرة كيفية وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللطافة والكثافة والزوجة والمشاشة والجفاف والبلة والثقل والخفة (وقد يدخلون) في هذا الباب اربعة اخرى وهي الخشونة والملاسة والمصلابة واللين فلنذكر حد كل واحد وحقيقته واحكامه «في احد عشر فصلا»

﴿ الفصل الاول في حد الحرارة والبرودة ﴾

(ذكر في الشفاء) ان الحرارة هي التي تفرق بين المختلفات وتجمع بين المتشاكلات (والبرودة) هي التي تجمع بين المتشاكلات وغير المتشاكلات وذكر في حد ود الحرارة انها كيفية فعلية محركة لما يكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة فيعرض ان تجمع المتجانسات وتفرق المختلفات وتحدث تخلخلا من باب الكيف وتكاثفا من باب الوضع لتحليلها الكيف وتصعيد ما اللطيف \*

(واعلم) ان التخلخل قديمي به رقة القوام وهو من باب الكيف وقديمي به انفشاش الا جزاء بحيث يخالطها جرم غريب وهو من باب الوضع فيكون التكاثف المقابل لذلك هو اجتماع الا جزاء الوحدانية بالطبع وخروج الجسم الغريب عما بينها فن حيث ان الحرارة شأنها التلطيف والترقيق فهي مفيدة للتخلخل الذي من باب الكيف ومن حيث انها تجمع بين المتشاكلات وتفرق بين المختلفات فهي مفيدة للتكاثف الذي من باب الوضع الذي هو عبارة عن اجتماع الا جزاء الوحدانية بالطبع وخروج الجسم الغريب عما بينها (واعلم) ان قوا لما تجمع المتشاكلات معناه انها تجمع ما ليس بمجتمع والبسيط مجتمع الا جزاء فاذا هذا الجمع والتفريق غير معتبر بالقياس اليه بل بالقياس

« اقسامه

الى جسم فيه مختلفات مجتمعة وهذا هو المركب (فهذا تلخيص قيود هذا الرسم) \*

(فان قيل) اما انها تجمع المتشاكلات فليس كذلك لانها تفرق الماء بالنصعيد وكذلك ترمد الحطب وتفرقه واما انها تفرق بين المختلفات فليس كذلك لانها لا تقوى على تفرق الاجزاء العنصرية التي في المطلق والنورة والحديد والذهب والحيوان المسمى بالسمندل بل قد تجمع بين المختلفات ايضا كما تزيد صفرة البيض وياضها تلازما (ثم ان سلمنا) ان النار تجمع بين المتشاكلات وتفرق بين المختلفات لكن ذلك ليس فعلا اوليا لها فلا يجوز تعريضها به \*

(بيان ان ذلك ليس فعلا اوليا) ان قولها الاول تسهيل الرطوبات المتجمدة بالبرودة وتحليلها ثم تصعيدا وتبخيرا فان كانت المجتمعات مختلفة في قبول التحليل والتبخير كان بعضها اسرع وبعضها ابطا فاذا بدر الاسرع دون الابطا والمطعم دون العاصي عرض من ذلك تفرقها فاما اذا كانت متشاكلات الطباع كانت متشابهة في الاستعداد للحركة فلذلك لا تفرق واذا ثبت ان الفعل الاول للحرارة هو تسهيل الرطوبات كان تعريضها بذلك اولى مما ذكرتموه (فالجواب) ان قولكم الحرارة تفرق الماء ليس كذلك بل اذا احالت جزءا منه هواء فرقت بينه وبين الماء الذي ليس من طبعه ثم يلزمه ان تختلط بذلك الهواء اجزاء مائية فتصعد مع الهواء ويكون مجموع ذلك بخارا (واما انها) ترمد الحطب فلان الاجزاء الارضية التي فيها متماسكة بالرطوبات المائية التي فيها فاذا فرقت بين الرطب واليابس عرض منه تناثر الاجزاء اليابسة واما المطلق والنورة والحديد والنار

قوة على تسهيلها بالحيل التي تقلوها أصحاب الأكسير وخصوصا اذا اعينت مما يزيد لها اشتعالا كالكبريت والورد نبيخ واما الذهب فالنار انما لا تفرقه لان التلازم بين بسائطه شديد جدا فكلما مال شيء منه الى التصعيد حبسه المائل الى الانحدار فتحدث من ذلك حركة دوران وغليان ولولا هذا المائل لكانت النار تفرقه وليس امتناع التفرق عند العائق دليلا على ان النار لا تحاول ذلك (واما عقد البيض) فليس ذلك جماله بل هو احواله في قوامه ثم ان النار تفرقه عن قريب بواسطة التقطير (واما قولهم) الجمع والتفريق ليسا فاعلين اوليين للنار فهو حق لا نأبينا ان هذا الجمع والتفريق معتبران بالقياس الى المركب والفعل الاول للحرارة التحريك الى الفوق بواسطة ما يقيد من الميل المصعد لكن لما كانت اجزاء المركبات مختلفة الاستعداد لقبول التصعد فان الماء اقبل لذلك من الارض فاذا حركت الحرارة تلك الاجزاء الى فوق يادر الا قبل منها للتصعد قبل مبادرة الابطأ والابطأ يتحرك دون العاصي فيحصل منه تفرق تلك المختلفات واجتماع المتشاكلات لان الاشياء المتشاكله الطبائع تكون متشاكله الآثار فالذي يكون سريع القبول يتحرك باسره والعاصي لا يتحرك شيء منه فيعرض لذلك اجتماعهما (نعم) قد يتفق ان يكون ما لا يقبل التصعد مخالط لما يقبله مخالطة شديدة فقبل ان يفرق الحار بينهما يتصعد اللطيف مستتبعا لتصعد الكثيف المغلوب باللطيف في القوة فعلمنا ان الفعل الاول للحرارة التصعيد الى فوق فلهذه العلة ذكر هذه الخاصية في تعريفها (فقال) انها قوة محركة لما يكون فيه الى فوق لاحداثها الخفة (ثم قال) فيعرض ان تجمع المتجانسات وتفرق المختلفات اى صدور هذا الجمع والتفريق من الحرارة ايس صدورا اوليا بل ذلك تابع للخاصية



الاولى وهى التحريك الى الفوق على الوجه الذى بيناه (فظهر) ان الرسم المذكور فى الحدود اولى من الرسم المذكور فى الشفاء \*

(واعلم) ان قوله (كيفية فعلية محركة) فيه نظر لان المفهوم من الكيفية الفعلية الكيفية التى تؤثر فى امر ما والمفهوم من المحرك ان الذى يؤثر فى امر ما هو الحركة والمفيد بشئ ما جزء من المفيد بشئ هو الحركة فيكون الدال على مفيد الحركة دالا على المفيد المطلق بالتضمن فتقوله (كيفية فعلية محركة) نازل منزلة قولك جوهر جسمانى حيوانى فى كونه مكررا فالاولى حذفه \*

(فان قيل) لا شك ان التعريف المذكور ليس بمحدد فانه غير مركب من المقومات ولا ايضا برسم لان الرسم هو التعريف باللازم بين ينتقل الذهن منه الى ماهية المألوم وما ذكرتموه ليس كذلك لانه ليس يلزم من فهم الحركة الى فوق والجمع بين المتشاكلات والتفريق بين المختلفات فهم ان المؤثر فى ذلك هو الحرارة بل نحن ما لم نشاهد الحرارة ولم نشاهد منها هذه الا نألم نعرف لزوم هذه الا نألمها فاذا كنا لا نعرف ثبوت هذه الا نألمها لا بعد معرفتها ومعرفة استنادها اليها استحالة ان تكون هذه الا نألم معرفة لها واللازم الدور (فتقول) ليس الغرض من رسوم هذه الكيفيات افادة ماهياتها فان الحس افاد الممكن فى ذلك بل الغرض هو ذكر خواصها وآثارها بحيث تميزها عن غيرها وذلك حاصل بذكر هذه اللوازم \*

### (الفصل الثانى فى اثبات الحرارة و البرودة)

(من القدماء) من جعل البرودة عدما للحرارة وهو باطل لان الجمود والتكثيف والسيلاز والترقيق افعال ثبوتية متقابلة ولا يمكن استناد الواحد منها الى الجسمانية المشتركة ولا الى امر عديم لامتناع استناد الاثر الوجودى

الى المؤثر العدمى فلا بد من كيفيتين بويتيتين لتكونا مصدرتين للافعال المتقابلة  
(ولو قيل) المؤثر في التكثيف هو الجسمية المشتركة بشرط عدم الحرارة  
(فليس هذا) باولى من ان يقال المؤثر في التسييل الجسمية بشرط عدم البرودة \*  
﴿ الفصل الثالث في تقرير ما يقال له انه حار او بارد ﴾

(الحار) قد يقال على ما يحس بحرارته وسخونته كالنار وقد يقال على ما لا  
يكون كذلك بل يكون ظهور تلك الكيفية منه موقوفا على ملاقاته  
لبدن الحيوان وذلك مثل الاغذية والادوية التي يقال لها انها حارة  
وكذلك البارد (ثم) لمعرفة الحرارة والبرودة علامات على هذا الوجه  
بجمعها طريقان (احدهما) التجربة (والآخر) القياس وذلك من وجوه  
(فانهم) تارة يستدلون باللون وهو اضعف الطرق وتارة بالطعم وتارة  
بالرائحة وتارة بسرعة الانفعال وعسره وذلك لان المتخلخل اسرع انفعالا  
مما يلاقيه من المتكاثف وذلك لضعف جرمية المتخلخل وقوة جرمية المتكاثف  
(واذا كان كذلك) فالاجسام اذا تساوت في القوام ثم تفاوتت في قبول  
الحرارة من فاعل واحد فالذى هو اقبل وجب ان يكون في طبيعته احر  
لانه لما كانت نسبة الفاعل اليها واحدة وقبول الجسم للثرين واحدا فلولا  
اختصاص الاشد قبولا لذلك بما يعاضد الخارجى لم يكن الاثر الحاصل  
فيه اقوى من الحاصل في صاحبه (واما اذا تفاوتت المنفعلات) في القوام  
فالاقوى قواما ان انفعل بسرعة دل على ان فيه ما يقتضى تلك الكيفية واما  
الاضعف فلا يدل بسرعة انفعاله على شيء لاحتمال ان يكون ذلك  
لضعف قوامه \*

(ومما يستدلون به) حال الاشتعال والجمود وهو ايضا على ما قلنا فان

(الفصل الثالث في تقرير ما يقال له انه حار او بارد)

الجسمين المتماثلين في القوام اذا عرضا على فاعلين متساويين في القوة فالأسرع جمودا ابرد والا أسرع اشتعالا احر واما اذا اختلفا في القوام فان كان المتكاثف اشد اشتعالا حكم بانه أسخن وان كان المتخلخل أسرع اشتعالا او جمودا فليس يمكن الحكم فيه فانه ربما كان ذلك بسبب رقة القوام وتمايم تقرير هذا النوع من البحث ذكرناه في شرحنا للقانون \*

### ﴿ الفصل الرابع في ماهية الحرارة الغريزية ﴾

(ربما يظن) انها مخالفة بالنوع للحرارة الغريبة لانه قال في القانون ان الحار الخارجى اذا حاول ان يطل الاعتدال فان الحار الغريزى اشد الاشياء مقاومة له حتى ان السموم الحارة لا تدفعها الا الحرارة الغريزية فانها آلة للطبيعة تدفع ضرر الحار الوارد بتحريك الروح الى دفعه وتدفع ضرر البارد الوارد بالمضادة وليست هذه الخاصية للبرودة فانها انما تعاقب وتنازع الحار الوارد بالمضادة فقط ولا تنازع البارد الوارد فالحرارة الغريزية هي التي تحمى الرطوبات الغريزية عن ان تستولى عليها الحرارة الغريبة فالحرارة الغريزية آلة للقوى كلها والبرودة منافية لها ولذلك يقال حرارة غريزية ولا يقال برودة غريزية \*

(وحكى في حيوان الشفاء عن المعلم الاول) انه قال الحرارة المنوية التي بها تقبل علافة النفس ليس من جنس الحار الاسطقسى النارى بل من الجنس الحار الذى يفيض عن الاجرام السماوية فان المزاج المعتدل بوجهه مامناسب لجوهر السماء لانه ينبعث عنه وفرق بين الحار السماوى وبين الحار الاسطقسى واعتبر ذلك بتأثير حر الشمس في اعين العشي دون حر النار فتلك الحرارة تتبعها الحياة التي لا تتبع الحرارة الدارية وبسببها صار الروح جسما الهيا نسبه



من المني والا عضاء نسبة العقل من القوى النفسانية فالعقل افضل المجرّدات والروح افضل الاجسام (والذي عندي في ذلك) ان النار اذا خالطت سائر العناصر وكانت تلك النارية تفيد لذلك المركب طبخا واعتدالا وقواما ولم تبلغ في الكثرة الى حيث تبطل قوامها وتحرقها ولم تسكن في القلة بحيث تعجز عن الطبخ الموجب للاعتدال فتلك هي الحرارة الغريزية وانما تدفع الحر الغريب لاجل ان الحر الغريب يحاول التفريق وتلك الحرارة الغريزية افادت من النضج والطبخ ما يعسر عنده على الحرارة الغريبة تفريق تلك الاجزاء فلماذا السبب تدفع الحرارة الغريزية الحرارة الغريبة فالتفاوت بين تلك الغريزية وتلك الغريبة ليس في الماهية بل في كونها جزءا من ذلك المركب والغريبة ليست كذلك حتى لو توهمنا الحرارة الغريبة جزءا من المركب والغريزية خارجة عنه لكانت الغريزية عند ذلك تفعل فعل الغريبة والغريبة تفعل فعل الغريزية (واما ان يقال) ان الحرارة الغريزية مخالفة بالماهية للغريبة فذلك ممالا سبيل اليه \*

### الفصل الخامس في الرطوبة واليبوسة

(قال الشيخ) ان الجمهور يظنون ان الجسم انما يكون رطبا اذا كان بحيث يلتصق بما يلامسه كالماء ويعتقدون ان الرطوبة حقيقة هذا وهو باطل لان الجسم كلما كان ارق كان اقل التصاقا بما يلامسه وكلما كان اغلظ كان اشد واكثر ملازمة فان الماء اللطيف الجيد اذا غمس فيه الا صبيح كان ما يلزم الا صبيح منه اقل مما يلزم من الماء الغليظ او الدهن او العسل فلو كان الالتصاق بالغير لاجل الرطوبة لكان كل ما هو اشد رطوبة اشد التصاقا وليس كذلك فثبت ان الالتصاق لازم لا لكثافة والغلظ (ولما بطل هذا الاعتبار) بقي للرطوبة

واليبوسة سهولة التشكل بشكل غيره مع سهولة تركه له و لليابس عسر قبول الاشكال الغريبة وعسر تركها ( فاذا الرطوبة هي الكيفية ) التي بها يكون الجسم سهل التشكل بشكل الحامى الغريب وسهل الترك له ( واليبوسة هي الكيفية ) التي بها يعسر قبول الشكل الغريب وبها يعسر تركه ( هذا ما قاله في الشفاء ) وهذا الرسم اولى مما قاله في الحدود من ان الرطوبة كيفية انفعالية تقبل الحصر والتشكل الغريب بسهولة ولا يحفظ ذلك بل يرجع الى شكل نفسه واليبوسة كيفية انفعالية عسرة القبول للتشكل فان في هذه العبارة

خللا من وجهين \*

( الاول ) انه جعل الرطوبة قابلة للتشكل وذلك محال فان الرطوبة غير قابلة للتشكل بل الجسم يقبل التشكل بسبب الرطوبة ( الا ان يقال ) ارا دبه ان الجسم يكون سهل القبول للتشكل بسبب تلك الكيفية وذلك هو الذى صرح به في كتاب الشفاء \*

( الثانى ) انه قال كيفيه انفعالية قابلة للتشكلات فالتقابل للتشكلات يدل على الانفعالية دلالة التضمن فيجب حذفه فاذا حذفنا هذا القيد وحملنا قوله قابلة للتشكلات على انها هي التي لا جلها يقبل الجسم التشكلات صار حد الرطوبة هكذا ( الرطوبة هي الكيفية التي لا جلها يقبل الجسم التشكلات ) وهذا هو المذكور في الشفاء فهذا ما يتعلق بالرسم ( ولقائل ان يقول ) انفسرنا الرطب بما من شأنه ان يسهل التصاقه بغيره ويسهل انفصاله عنه ( والدليل عليه ) اتفاق الجمهور على ان الرطب من حيث هو رطب اذا اختلط باليابس افاده الاستمسك عن التشتت وذلك لا يمكن الا بان يلتصق بما يلامسه فان الهواء لو اختلط بالتراب اليابس لا يفيد الاستمسك بل يفيد زيادة تشتت فعلمنا

ان الالتصاق بالمماس شرط للرطوبة (وايضاً) فلو فسرنا اليبوسة بالكيفية التي باعتبارها يعسر قبول الاشكال لم يبق بينها وبين الصلابة فرق فكان يجب ان تكون النار صلبة لكونها يابسة ( وهذا باطل ) فان النار الطيف العناصر بواكثر هارقة وابعد ها عن الكثافة واذا كان كذلك فالنار اقبل العناصر للاشكال الغريبة بسهولة فكان يجب ان تكون النار اربطب العناصر وذلك مما لا يقول به عاقل \*

( و قال بعضهم ) انا اذا او قدنا تنورا شهرا او شهرا من فان الهواء الذي في داخل التنور ينقلب اكثره نارا فكان ينبغي ان يظهر في ذلك الهواء حمالة لان النار يابسة واليابس ممانع وكما اذا ادخلنا فيه جسما لم نجد فيه ممانعة اصلا بل ربما صار ذلك الهواء عند استحالته نارا الطيف واقبل لما خرق فدل على بطلان ما قالوه \*

( فاما قول الشيخ ) لو كانت الرطوبة لاجل الالتصاق لكان اكثر التصاقا اكثر رطوبة ( جوابه ) ان كثرة الالتصاق ان عنت به سهولة الالتصاق فلا شك ان الشئ كلما كان اربطب كان اسهل التصاقا بالغير ولكن العسل ليس اسهل التصاقا بغيره من الماء بل الماء اسهل وذلك محسوس وايضاً فالعسل اعسر انقصالا وكل ما كان كذلك فانه يكون اعسر اتصالا فلا يلزم على هذا التقدير ان يكون العسل اربطب من الماء ( وان عنت ) بكثرة الالتصاق دوام الالتصاق فنحن لانفسر الرطوبة بدوام الالتصاق حتى يلزمنا ان يكون الادوم التصاقا اربطب وكيف نقول ذلك والادوم التصاقا لا بدوا ان يكون اعسر التصاقا وذلك ضد ما جعلناه تفسيرا للرطوبة وهو سهولة الالتصاق ( فالخاصل ) ان المحال الذي ذكرناه انما يلزم لو فسرنا الرطوبة



مدوام الالتصاق فاما اذا قسرنا ها بسهولة الالتصاق فلا يلزم ما قالوه \*  
 (فان قيل) لو كان الالتصاق معتبرا في حقيقة الرطوبة باي اعتبار كان لزم ان يكون  
 الادوم التصاقا رطب ( فنقول ) لسنا نذهب الي ان الرطوبة نفس الالتصاق  
 وكيف والالتصاق عرض من باب الاضافة والرطوبة من باب الكيف  
 بل الرطوبة هي الكيفية التي باعتبارها يستعد الجسم للالتصاق بالغير وتلك  
 الكيفية تلزمها لا محالة سهولة الانفصال المنافي لصعوبة الانفصال وهذا  
 كما أنهم لا يقولون ان الرطوبة هي الشكل نفسه حتى يكون الاثبت شكلا  
 وهو اليابس اربط بل يقولون ان الرطوبة سهولة قبول الشكل فكذاها هنا  
 فاذا ما يكون عسر الانفصال يكون عسر الاتصال رطبا ونحن اذا جعلناه سهل  
 لا اتصال رطبا لا يلزمنا ان نجعل عسر الاتصال رطبا فظهر ضعف  
 ما قالوه فثبت ان الرطوبة هي الكيفية التي يستعد الجسم باعتبارها لسهولة  
 للالتصاق بالغير وسهولة الانفصال عنه \*

(واما اليابس) فلعل الاقرب في حقيقته ان يقال ان احدى من الاجسام  
 ما تفرق اجزاؤه وتنفرك بسهولة (ثم هي على قسمين) منها ما تكون  
 مركبة من اجزاء صغار لا تقوى الحس على ادراك كل واحد منها مفردا  
 وكل واحد منها يكون صلبا ولا يكون سهل الانفراك ولكن البعض منها  
 متصل بالبعض بلحامات سهلة الانفراك ومنها ما يكون كل الجسم في طبيعة  
 تلك اللحامات في سهولة الانفراك (فالاول) هو الهش (والثاني) هو اليابس  
 (والثالثة) هي الكيفية التي يكون الجسم بها سريع التفرق عسر الاجتماع فظهر  
 الفرق بين اليابس والحشاشة والصلابة (وهذا الكلام) وجدته في مباحث  
 ثابت بن قرة \*

### الفصل السادس في إثبات الرطوبة واليبوسة

(اعلم) أنا إذا قلنا الرطوبة مما لا جلة يسهل للجسم قبول الاشكال فذلك كلام مجازي لان السهل والصعب من باب المضاف والرطوبة واليبوسة ليستا من باب المضاف (بل التحقيق فيه) ان الرطب هو الذي لا مانع له في طباعه عن قبول التشكلات الغريبة وعن رفضها واليابس هو الذي في طباعه يمنع عن ذلك مع امكانه وعلى هذا التقدير يشبه ان يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملئكة لان الرطوبة صارت مفسرة بعدم المانع ويكون الاحساس بها ليس الا ان لا يرى مانع ولا معاقق وباليبوسة ان يرى مانع والرطوبة وحدها لا تدل على وجود الجسم واليبوسة وحدها تدل على ذلك (ومما يحقق ذلك) ان الرطوبة اما ان تكون قابلة للاشكال «او علة قابليتها» (فان كان الاول) لم تكن امرا وجوديا لان قابلية الشيء للشيء لو كانت زائدة على الذات لكانت قابلية تلك الذات لتلك القابلية زائدة عليها فيتسلسل (وان كانت الرطوبة) علة لتلك القابلية فذلك محال لان الجسم لذاته قابل لكل الاشكال وبذلك فان القبول حاصل لليابس ولما كان قابلية الجسم للاشكال حكما ثبت له لذاته استحالة ان يستدعي علة زائدة فثبت ان الرطوبة بهذا التفسير لا يمكن ان تكون امرا وجوديا (واقول) لو كانت الرطوبة على تفسيرهم كيفية وجودية فالاشبه انها غير محسوسة لان الهواء لا محالة رطب بذلك المعنى فلو كانت الرطوبة محسوسة لكان يجب اذا كان هواء معتدل لا حار فيه ولا بارد كان ساكنا لا حركة فيه ان يكون اللامس يدرك رطوبته ولو كان كذلك لكان الهواء دائما محسوسا ولو كان الهواء دائما محسوسا لكان الجمهور لا يشكون في وجوده ولا يظنون هذا الفضاء الذي بين السماء والارض خلاء صرفا

« قابلية الاشكال

(ولما لم يكن كذلك) علمنا ان الرطوبة على تفسيرهم غير محسوسة فاما اذا عينا بها الكيفية التي يكون معها الجسم سهل الا لتصاق فالأظهر انها امرو جودى واتهام من محسوسات وان كان للبحث فيه مجال \*

(والشيخ) مال في فصل الاسطقات الى انها غير محسوسة وذكر في كتاب النفس انها من المحسوسات ولعله اراد بالرطوبة الغير المحسوسة الرطوبة بمعنى سهولة قبول الاشكال وبالرطوبة المحسوسة الرطوبة بمعنى سهولة الالتصاق وهي البلة \*

الفصل السابع فيما لاجله يقال للحرارة والبرودة انهما كقيمتان فاعلتان وللرطوبة واليبوسة انهما كقيمتان منعتان \*

(لقائل ان يقول) كما ان التأثير والتاثر حاصل بين الحار والبارد فكذلك هو حاصل بين الرطب واليابس فلما اذا خصصتم احدى الطبيعتين بالفعل والاخرى بالانفعال (فنقول) لوجوه خمسة (الاول) ان الاضداد لا يجب ان يكون كلهما متفاعلة لان ثقل الثقيل لا يغير خفة الخفيف مع بقاء طبيعة الخفيف بل تغير خفة الخفيف تابع لتغير طبيعته فكذلك هنا الرطب اذا خالط اليابس فيبيله فاما ان يجعل اليابس رطبا فذلك لم يثبت بالبرهان وكذلك اليابس يخالط الرطب فينشفه فاما ان يجعله يابسا فلم يثبت بالبرهان (واما في الحرارة والبرودة) فسنتقيم البرهان في علم الكون على ان الحار ينقلب باردا من غير ان يخالطه البارد وكذلك البارد يصير حارا من غير مخالطة الحار (فالخاص) ان تفاعل الحار والبارد ثبت بالبرهان وتفاعل الرطب واليابس لم يثبت بالبرهان ولا شك ان البرديفيد التكثيف واليبس والحر يفيد الترقيق والرطوبة فاذا الحرارة والبرودة كل واحدة منهما فاعلة في الاخرى وهما فاعلتان للرطوبة

(الفصل السابع فيما لاجله يقال للحرارة والبرودة الى اخره)



واليبوسة ( واما الرطوبة واليبوسة ) فليس لواحدة منهما فعل في الاخرى ولا لهما ايضاً تأثير في الحرارة والبرودة فلا جرم جعلوا الحرارة والبرودة فاعلتين والزطوبة واليبوسة منفعلتين \*

(والثاني) وان سلمنا ان بين الرطوبة واليبوسة تفاعلاً كما بين الحرارة والبرودة لكننا اذا عرفنا الحرارة فلا نعرفها بفعلها في ضدها لاننا لا نعقل فعلها في ضدها الا بعد تعقل ضدها وانما نعقل ضدها بفعله فيها على هذا الفرض فينشذ ويتوقف كل واحد منهما على الآخر بل المعرف للحرارة لوازم فعلية وهي الصعود الى فوق والجمع بين المتشاكلات والتفريق بين المختلفات ( وكذلك البرودة ) انما نعرفها بافعال اخرى ( واما الرطوبة واليبوسة ) فانما يمكننا تعريفهما بسهولة قبول الاشكال وعدم ذلك وهذه لوازم انفعالية فلما عرفنا الحرارة والبرودة باللوازم الفعلية والرطوبة واليبوسة باللوازم الانفعالية لا جرم جعلنا احدي الطبيعتين فاعلة والاخرى منفعلة \*

( والثالث ) ان الكيفية لا تكون منفعلة بالثبة بل المنفعل هو الموضوع المستقل بنفسه والكيفية ليست كذلك بل الكيفية قد تكون علة لصيرورة الموضوع المستقل بنفسه مستعد الانفعال وقد تكون علة لصيرورته مستعداً نحو الفعل والرطوبة واليبوسة من القبيل الاول فلا جرم سمينا هما بالانفعالية والحرارة والبرودة من القبيل الثاني فلا جرم سميناها بالفعلية \*

( والرابع ) اننا اذا اضمنا الحرارة والبرودة الى الرطوبة واليبوسة وجدناهما فاعلتين فيهما والرطوبة واليبوسة لا تفعلان فيهما الا بالمرض مثل الخلق المنسوب الى الرطوبة ( وذلك ) اما بسبب ان الرطوبة تجمع الحار على شكل مضاد لطبيعته فينشذ يبطل طبيعته ( واما لان الرطب الكثير ) لا ينفعل عن الحار

ولا يستحيل الى المادة الصالحة لحفظ الحرارة فلا يتولد حار بعد حار فاذا انفصل  
الاول لم يعقبه الثاني كما يعرض عند كثرة دهن السراج \*  
( والخامس ) ان اللمس يتأثر عن الحار والبارد ولا يتأثر عن الرطب واليابس  
وهذا اذا قلنا انهما غير محسوسين \*

### ﴿ الفصل الثامن في اللطافة والكثافة ﴾

( قال ) في الطبيعيات اللطافة تقع على معنيين ( احدهما ) رقة القوام ( والثاني )  
قبول الانقسام الى اجزاء صغيرة جدا ولكثافة معنيان متقابلان لهما  
( ويشبه ان يكون ) التخلخل متشابها لللطافة بالمعنى الاول الا ان التخلخل  
يستدعي معنى زائدا على الرقة وان كانا بعالمها حتى تكون الرقة تدل عليه دلالة  
الملزوم على اللازم والتخلخل يدل عليه دلالة التضمن فانه يفيد الرقة مع الزيادة  
في الكم حتى لو لم يوجد ذلك كان اولى بالمعنى اسم اللطافة والرقة ويقال التخلخل  
ويراد به تباعد اجزاء الجسم بعضها عن بعض على فرج يشغلها ما هو الطف منها  
وهذا المعنى غير مشغول به ها هنا \*

( ثم قال ) لكن اللطيف والتخلخل غير نافع بالمعنى الاول في الفعل والافعال  
الا بالعرض وهما جاريان مجرى الثقل والخفة ويكادان يلزامانها حتى ان كل  
ما هو اقل فهو اغلظ واشد كثافة \*

( وقال في المقولات ) قد يقال تخلخل انتفش كالصوف المنفوس ( ويقال ) اذا  
صار الجسم الى قوام اقبل للنقطيع والتشكيل من غير انفصال يقع فيه ( ويقال )  
تقبل المادة حجما اكبر فالاول من الوضع والثاني من الكيف والثالث كم  
ذواضافة او اضافة في كم ( وللتكاثف ) معان ثلاثة مقابلة لها ( وقد يظن ) في الثاني  
والثالث انهما واحد وذلك للعقلة فان النار اذا تخلخلت من الهواء بمعنى زيادة

الحجم وليس اقبل منه للتشكيل والتقطيع اذ الهواء اربط جدا والنار يابسة والهواء اذا استحال نارا ازداد حجمه وازدادت رقته » ( هذا ما قالوه ) في هذين الموضعين ( وهما هنا ) ثلاثة ابحاث \*

( الاول ) انه حكم في الفصل الاول ان اللطيف والمتخلخل بالمعنى الاول غير نافع في الفعل والانفعال الا بالعرض فالمعنى الاول هو الرقة التي فسرناها في المقولات بسهولة قبول التقطيع والتشكيل وذلك هو الذي فسر الرطوبة به فكأنه اخرج الرطوبة من الكيفيات النافعة في الفعل والانفعال مع ان مطلوبه في هذا الفصل من الطبيعيات اثبات ذلك وهو عجيب \*

( الثاني ) انه حكم بكون الثقل والخفة لازمتين للكشافة واللطافة بهذا المعنى حتى ان كل ما كان اخف كان الطف بمعنى رقة القوام وقبول التقطيع والتشكيل وهذا هو الرطب عنده فيلزم ان تكون النار اربط الاجسام لانها اخفها \*

( الثالث ) انه حكم في الفصل الاول ان الرقة تدل على التخلخل دلالة الملزوم على اللازم والمتخلخل يدل على اللطيف دلالة التضمن ( وهذا يناقض ) ما ذكره في المقولات من ان الرقة قد توجد دون الزيادة في الحجم مثل النار اذا صارت هواء فانه يزداد رقته وينقص مقداره \*

( وبالجمله ) فالجمع بين ما قاله الشيخ في الموضعين مشكل ( ولعل الاقرب الى الحق ان يقال ) سهولة قبول الاشكال هي الرقة واللطافة واما سهولة الالتصاق بالغير وسهولة الانفصال فهي الرطوبة والكشافة عبارة عن صعوبة قبول الاشكال ولا شك في ان اللطافة غير نافعة في الفعل والانفعال الا بالعرض من حيث لا تمنع من الاختلاط بالغير فاما الرطوبة بالمعنى الذي ذكرناه فهي نافعة لانها تفيد الاجتماع عن التشتت \*

« وقلت رقته »



﴿ الفصل التاسع في اللزوجة والهشاشة والبلة والجفاف ﴾

( اما اللزوجة ) فكيفية مزاجية غير بسيطة وذلك لان المزاج هو الذي يسهل تشكيله بأي شكل اريد ولكن يعسر تفريقه بل يمتد متصلا فهو مؤلف من رطب ويابس شديدي الاتحام والامتزاج فادعاه (١) من الرطب واستمساكه من اليابس فانك ان اخذت ترابا وماء وجهدت في جمعهما بالدق والتخير حتى يشتد امتزاجهما حدث لك جسم لزج \*

( والهش ) ما يخالفه وهو الذي يصعب تشكيله ويسهل تفريقه وذلك لغلبة اليبس فيه وقلة الرطب مع ضعف المزاج \*

( واما البلة والجفاف ) فاعلم ان هاهنا رطبا ومبتلا ومنتقما فالرطب هو الذي صورته النوعية تقتضي كيفية الرطوبة والمبتل هو الجسم الذي لا يقتضي صورته النوعية كيفية الرطوبة ولكن قارنه جسم بهذه الصفة \*  
( ثم المبتل ) قد يقال لما التصق الجسم الرطب بظاهره فقط وقد يقال ايضا لما نفذ في عمقه وهذا القسم يقال له المنتقم \*

﴿ الفصل العاشر في الثقل والخفة واحكامهما وفيه ثلاثة عشر مسألة ﴾

( المسئلة الاولى ) في حقيقة الميل

( قال في الحدود ) الاعتماد والميل كقيمتان يكون بهما الجسم مدافعا لما يمنعه عن الحركة الى جهة ما ( اقول ) هذا تصريح بان الميل علة المدافعة لانفس المدافعة وسنتكلم في ذلك \*

( واما الآن ) فلنبين ان هذه المدافعة مغايرة للحركة والقوة المحركة ( اما مغايرته للحركة ) فلان الزق المنفوخ اذا حبس تحت الماء قسر الحس القاسر منه بالميل الصاعد مع ان الحركة غير موجودة فالميل الصاعد غير الحركة ( وايضا )

فالثقل اذا سكنه المسكن في الجو كان ساكنا والميل المهابط فيه محسوس  
فالكلام الاول يفرق بين الميل الصاعد وبين الحركة والكلام الثاني يفرق بين  
الميل المهابط وبين الحركة ( واما الفرق ) بين الطبيعة فمن ثلاثة اوجه \*  
( اما اولها ) فلان المدافعة قد تكون نفسانية كما اذا اعتمد انسان على انسان  
بحيث لا يتحرك الواحد منهما فقد وجد الميل هناك دون الطبيعة \*  
( واما ثانيا ) فلان الجسم في حيزه الطبيعي تكون طبيعته باقية وتلك المدافعة  
غير حاصلة \*

( ولما ثالثا ) فلان المدافعة قابلة للاشد والانتقص والطبيعة غير قابلة لذلك \*  
( المسئلة الثانية ) في ان الميل هو نفس هذه المدافعة او عكسها

( ولما اثبت ) امرا وراء هذه المدافعة ان يحتج ( فيقول ) الحلقة التي يجذبها  
جاذبان متساويان حتى وقفت في الوسط لا شك ان كل واحد منهما فعل فيها  
فعلا معوقا بفعل الآخر وليس ذلك هو نفس المدافعة فانها غير موجودة  
اصلا وليس ايضا قوة الجاذب الآخر لانه ان لم يفعل في الجذب وب فعلا  
لما صار مجرد قوته عايقا لان فعل فيه غيره فعلا فاذا قد فعل كل واحد منهما فيه فعلا  
غير المدافعة ( ثم لا شك ) ان الذي فعله كل واحد منهما لو خلى عن المعارض  
لاقتضى ان يجذب الحلقة الى جانبه فثبت وجود شيء لو خلى عن المعاوق لاقتضى  
الدفع الى جهة مخصوصة وليس ذلك نفس الطبيعة لانها تتحرك اما الى العلو  
واما الى السفلى والذي فعله المتجاذبان ليس كذلك فثبت ان لهذه المدافعة  
المحسوسة علة غير الطبيعة وغير القوة النفسانية \*

( المسئلة الثالثة ) في تعريف الثقل والخفة \*

( قال في الحدود ) الثقل قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع والخفة

قوة طبيعية يتحرك بها الجسم عن الوسط بالطبع (اقول) هاهنا بحثان \*  
 (الاول) ان المركز نقطة و الجسم يستحيل حصوله بالكلية في النقطة  
 الواحدة لاستحالة حصول المنقسم الذاهب في الجهات في غير المنقسم الغير  
 الذاهب في الجهات ولما امتنع حصول الجسم في النقطة امتنع ان يكون طالبا  
 للحصول فيها (والجواب) ان معنى قولنا (الثقل يطلب المركز) انه طالب  
 لان ينطبق مركز ثقله على مركز العالم لا ان يحصل هو بكليته فيه فالجسم  
 الثقيل اذا تحرك الى مركز العالم حتى صار ملا قيا سطحه مركز العالم فانه  
 لا يقف هناك بل يتحرك و ينزل الى ان ينطبق مركز ثقله على مركز العالم  
 و اعني بمركز الثقل النقطة التي يتعادل ما على جوانبها \*

(الثاني) ان قوله قوة طبيعية يتحرك بها الجسم الى الوسط بالطبع فقوله  
 بالطبع كالمكرر لان قوله قوة طبيعية يغني عن ذلك (والجواب) ان قوله  
 بالطبع صفة للوسط فان من الوسط ماهو بالطبع و وسط وهو مركز الجسم  
 الاول الفاعل للجهات و منه ما لا يكون كذلك وهو مراكز الكرات الخارجة  
 المراكز فان لكل واحد منها وسطا تكون حركته عليه ولكن ذلك  
 الوسط لا يكون وسطا بالطبع بل بالنسبة الى ذلك الجرم المخصوص و الثقيل  
 طالب لا لاي وسط كان بل للوسط الذي هو بالطبع وسط وهو مركز  
 العالم فتبين انه غير مكرر \*

(واعلم) ان الثقل قديعني به الطبيعة التي هي مبدء الميل المحسوس و قديعني به  
 نفس الميل فقوله قوة طبيعية يتناول قوة منسوبة الى الطبيعة فهي تكون  
 مغائرة لها لا محالة فاذا هذا الرسم لا يتناول الا الميل سواء قلنا الميل هو  
 نفس هذه المدا فمة او علمها \*



## ( المسئلة الرابعة ) في اقسام الميل

(الميل) قد يكون انبعاته من طباع الجسم وقد يكون من تأثير غيره فيه والمنبعث من طباع الجسم قد يكون ميلا طبيعيا مثل المدافعة المحسوسة من الزق المنفوخ المسكن تحت الماء قسرا او قد يكون نفسانيا كما اذا اعتمد الحيوان على شيء ودفعه والمنبعث من تأثير الغير يسمى قسريا مثل المدافعة الموجودة في الحجر المرمى الى فوق قسرا فاما الميل الطبيعي فانه توجه طبيعي نحو جهة والجهات الحقيقية اثنان فالميل الطبيعي اثنان الثقل وهو الميل السافل والخفة وهو الميل الصاعد (واما الميل النفساني) فقد يكون مستديرا او قد يكون مستقيما وقد يختلف حاله بحسب اختلاف الحركات \*

## ( المسئلة الخامسة )

في ان الميل الطبيعي لا يوجد عندما تكون الاجسام في احيازها الطبيعية \* هذا هو المنصوص عليه في السماء والعالم في الشفاء من غير حجة اقناعية فضلا عن البرهانية (والذي يمكننا) ان نقول في تصحيحه بناء على ان الميل عبارة عن المدافعة والمدافعة تلزمها الحركة لولا المانع فلو كان في الجسم الحاصل في حيزه الطبيعي مدافعة لوجب تحركه عنه لولا المانع وذلك محال فاذا آتاك المدافعة غير موجودة \*

(فان قيل) لو وضعنا اليد تحت الحجر وجدنا منه مدافعة ولا شك ان حال الحجر عندكون اليد تحته كحاله اذالم تكن تحته فاذا المدافعة موجودة في الحجر الموضوع في حيزه الطبيعي (فنقول) المدافعة انما وجدت لان الحجر خارج عن المركز ومتى كان كذلك كان طالب الوصول اليه فكانت المدافعة فيه موجودة بالفعل \*

( فان قالوا ) فالثقل يمتنع خلوه عن هذه المدافعة على ما ذكرتموه لاستحالة حصوله في حقيقة المركز بل يكون ابدا خارجا عنه فتكون المدافعة بالفعل حاصلة ( فنقول ) قد بينا ان مطلوب الثقل انطباق مركز ثقله على مركز العالم ثم ذلك الثقل لا يخلو اما ان يكون ذا اجزاء بالفعل او لا يكون فان كان ذا اجزاء كان لكل واحد منها حظ من الثقل لا محالة فيكون كل واحد من اجزائه طالبا للحالة المذكورة ولا يكون لواحد منها الاجزاء واحد فتكون المدافعة موجودة بالفعل فيما عدا ذلك الجزء واما ان كان عديم الاجزاء فاذا انطبق مركز ثقله على مركز العالم فذلك الجسم حينئذ يجب ان لا توجد فيه المدافعة لانها لو وجدت لكانت اما في كل ذلك الجسم او في اجزائه ومحال ان تكون في كله لان كليته طالبة لتلك الحالة فيستحيل ان يوجد فيها طلب الخروج عنها ومحال ان تكون في اجزائه لانا قد فرضناه عديم الجزء واذا لم يكن له جزء فكيف يكون لجزئه ميل فثبت خلو ذلك الجسم عن الميل \*  
( المسئلة السادسة ) في ان الميل الطبيعي والقسري لا يجتمعان

( قال الشيخ ) في الفصل الذي بين فيه ان بين كل حركتين سكونا بالفعل ولا تصنع الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شئ فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا يظن ان الحجر المرمى الى فوق فيه ميل الى اسفل البتة بل فيه صبد من شأنه ان يحدث ذلك الميل اذا زال العائق \*

( اقول ) قوله كيف تكون في الشئ مدافعة الى جهة والتنحي عنها عند محاولته بيان امتناع اجتماع الميلين يدل على ان الميل عند هـ هو نفس هذه المدافعة لانه علمها اذ لو كان الميل عبارة عن علة المدافعة فمن الجائز ان يجتمعا ولكن

لا يقتضيان المدافعتين كما لا منافاة بين الطبيعة والقوة الفاعلة للحركة القسرية \*  
 (واقول) قد جرى للشيخ كلام في موضع آخر من الشفاء يوهم أنه يجوز الجمع بين الميلين فإنه قال في الفصل الذي يتكلم فيه في الحركة القسرية السبب في الحركة القسرية قوة يستفيدها المتحرك من المحرك تثبت فيه مدة إلى أن تبطلها مصاكات كانت تتصل عليه مما يماسه وتخرق به فكما ضعف بها قوى عليه الميل الطبيعي والمصاكة فمضى المرمى نحو جهة ميله الطبيعي (فقوله) قوى عليه الميل الطبيعي مشعر بأن الميل الطبيعي موجود مع الميل القسري ولعله بنى ذلك على أن الميل عبارة عن علة المدافعة وهي ممكنة الحصول مع الميل الغريب (وبالجملة) فيدعى أن المدافعة الطبيعية لا توجد مع المدافعة الغريبة وذلك قريب من الأوليات فإن الحجر الصاعد في الهواء ليس فيه مدافعة أصلاً نحو السفلى فإن من مس الحجر الصاعد لا يحس منه بمدافعة نحو السفلى (وإذا لم يكن) كلامنا إلا في هذا الأمر المحسوس ونحن لا نحس به بل نحس بمضاده ومنافيه وجب القطع بعدمه \*

(فإن قيل) ليس عندكم الميل موجوداً في آن الوصول وليس هناك مدافعة فإذا لا يلزم من عدم المدافعة عدم الميل (فنقول) بل المدافعة في ذلك الآن موجودة لأنه لو كان في ذلك الحيز جسم آخر يدفع به في ذلك الآن \*  
 (وحجة من جوز) اجتماع الميلين أن نجد حال الحجرين المرميين من يد واحدة في مسافة واحدة بقوة واحدة مختلفة في السرعة والبطء إذا اختلفا في العظم والصغر وما ذلك إلا لأن الميل المقاوم في الكبير أكثر وإن كانت مغلوباً (والجواب) أن الطبيعة قوة سارية في الأجسام فتقسم بانقسامها والتي في الجزء ما في السكل وهي معوقة للحركة القسرية فلا جرم كان لا ثقل إبطاً \*



( المسئلة السابعة ) في انه هل يجوز اجتماع الميلين الى جهة واحدة احدهما طبيعي والاخر غريب \*

( ان كان ) الجسم ذو الميل الطبيعي لا يما وقه شئ مثل حركات الا فلاك عن ميوله او حركات العناصر لو قد رنا خلاء العالم كان ذلك محالا لان علة الميل الطبيعي هي الطبيعة واذا وجدت العلة غير ممنوعة (١) بالمنازع وجب ان يوجد اقصى الممكن من ذلك المعلوم فحينئذ يكون ذلك الميل الطبيعي بالغاً الى نهاية الشدة فيستحيل ان يحصل معه ميل غريب الى تلك الجهة \*

( ولقائل ان يقول ) كل نوع من مراتب الا شدوا لا نقص مخالف لغيره بالنوع فيجوز ان تكون الطبيعة المخصوصة مقتضية احد النوعين دون الثاني فلا تكون موجودة اقصى الممكن \*

( واما ان كان ) الجسم معار ضابعا يدفعه مثل الحجر الهاوى فان الهواء يقاومه وبقدر تلك المقاومة يحصل الفتور فلا يبعد ان يحصل مع الميل الطبيعي ميل آخر غريب وتكون الحركة عند تلك المقاومة اسرع مما يوجد عن الميل الطبيعي وحده وذلك كما اذا دفعنا الحجر الى اسفل دفعا شديدا فان حركته ربما كانت اسرع مما اذا تحرك بطبيعته وحده \*

( المسئلة الثامنة ) في بقاء الميل عند الوصول الى المطلوب

( لما كان ) المحرك للجسم الى تلك الجهة هو ذلك الميل والمدافعة ومحال ان يكون الموصل اليها غير المدافع اليها والموصل واجب الحصول عند وجود الوصول لا امتناع انفكاك المعلوم عن العلة فيلزم ان يكون الميل موجودا عند وصول المنحرك الى الجهة المطلوبة \*

( المسئلة التاسعة ) في انه مما يحدث دفعة

( برهانه ) انابينا ان الميل لا بد من وجوده عند وصول الجسم الى الجهة وهى امر غير منقسم فاذا الميل لا بد من حصوله عند وصول الجسم الى حد غير منقسم ووصول الجسم الى حد غير منقسم انما يكون فى الآن فاذا لا بد من حصول الميل فى الآن وذلك هو المطلوب \*

( المسئلة العاشرة ) فى انحصار اشتداده وضمفه بين طرفين

( اما قبول ) الميل للاشتداد والضعف فامر لا شك فيه وكل تغير فى شى الى شىء ولا بد ان يكون بينهما نوع تعاند فان كان التعاند فى الغاية فهما ضدان والافهما متوسطان ومتى وجد المتوسط فلا بد من وجود الطرفين \*

( المسئلة الحادية عشر ) فى سبب اشتداد الميل الطبيعى عند القرب من المطلوب وضمف الميل القسرى عند الوصول الى المطلوب \*

( اما الاول ) فلان الطبيعة اذا لم تكن ممنوعة بالضد اوجدت الميل ولا يزال يزداد الميل ومعلوم انه ليس تأثير الطبيعة وحدها كاتثيرها مع الميول التى تقويهها وتعزدها ( واما الثانى ) فلان ايد ضعف الميل القسرى عند الانتهاء الى الغاية ( ولقائل ان يقول ) هذا يبتنى على ان الشىء الواحد يقبل الشدة والضعف وانه محال على ماسياتى فى الحركة \*

( المسئلة الثانية عشر ) فى سبب اشتداد ميل القسرى فى الوسط

( قيل ) سببه ان الحك اذا تكرر على المرمى تسخن اكثر فلا يزال يتسخن بالصك اكثر والقوة المستفادة تضعف الا ان التلطيف المستفاد بالتسخين يكون متداركا وموفيا على المعنى الذى يفوت بالضعف مادام فى القوة ثبات فاذا ترادف الصك على القوة واسترخت ضعف ايضا الحك وبلغ مبلغه الا ينفى

بتداركه تأثير الصك \*

( المسئلة الثالثة عشر ) في انه ليس بين الثقل والخفيف انفعال

( برهانه ) ان الثقل موجب بالذات حركة الجسم الى المركز والخفة ايجابها بالذات حركة الجسم عن المركز وذلك يوجب تباعد كل واحد منهما عن الآخر والوصفان الموجبان تباعدا الجسمين يستحيل ان يوجبا التفاعل الذي لا يحصل الا بالمقاربة ( فهذه جملة ) ما اردنا ذكره من احكام الثقل والخفة \*

الفصل الحادى عشر فيما يظن انه من الكيفيات الملموسة وليس منها

( فمن ) ذلك الملاسة والخشونة وليستا من باب الكيف اصلا فان خشونة عبارة عن اختلاف وضع الاجزاء في ظاهر الجسم بان يكون بعضها ناتيا وبعضها غائرا وهذا من باب الوضع والملاسة استواء الاجزاء في الوضع وايضا فانه لا يحس بهما الا بواسطة المقادير والحركات والا شكال ومع ذلك فانهما لا تفاعلان في الحس تأثيرا من جهة نفس الحالة العارضة لاجزائها مطلقا التي هي الوضع بل لا مر آخر وهو صلابة او رخاوة او حرارة او برودة فاذا هما خارجتان عن الكيف وعمما يكون محسوسا ( ومن ذلك الصلابة واللين ) فانهما ليستا من هذا الباب لان اللين له صفتان ( احداهما ) الانغماز الحاصل فيه وهو عبارة عن حركة حاصلة في سطحه مقارنة لحدوث شكل التعريفه ( والثانية ) شكل التقعر المقارن لحدوث تلك الحركة فالاولى من باب الحركة والثانية من باب الكيفيات المختصة بالكميات وليس اللين نفس هذين الامرين فانهما مما يحسان بالبصر واللين غير محسوس بالبصر بل كونه لينا عبارة عن كونه مستعدا لقبول ذلك الانغماز استعدادا تاما ( وكذلك ) الصاب فيه امران ( احدهما ) عدم الانغماز مع بقاء شكل ذلك السطح كما

( الفصل الحادى عشر فيما يظن انه من الكيفيات الملموسة وليس منها )



كان ( والثاني ) المقاومة المحسوسة اما عدم الانغمار فهو امر عديم واما  
المقاومة المحسوسة فليست هي ايضاً نفس الصلابة فان الهواء الذي في الزق  
المنفوخ فيه مقاومة وليست فيه صلابة فان الهواء لم ينغمد ولم يصب اصلاً  
وكذلك القول في المباح بل الصلابة هي الاستعداد الطبيعي في ذلك الشيء  
نحو عدم الانفعال وظاهر ان الاستعداد الشديد نحو عدم الانفعال غير  
محسوس فاللين والصلابة يجب ان لا تكونا محسوستين ( وليكن هذا ) آخر  
كلامنا في الكيفيات الملموسة ( فاما الاحوال ) الحاصلة من انفعالات الحرارة  
والبارد والرطب واليابس فستذكرها في الفن الذي نتكلم فيه في امر الاجسام  
( ثم كان اللائق ) ان نردف هذا الباب بذكر الكيفيات المذوقة الا ان الكلام  
فيها لما كان مختصراً اخرناه واردفنا هذا بالكلام في الكيفيات البصرية \*  
﴿ الباب الثالث في الكيفيات البصرية وفيه تسعة فصول ﴾

### ﴿ الفصل الاول في اثبات الالوان ﴾

﴿ من الناس ﴾ من زعم انه لا حقيقة لللوت بل البياض اما يحصل بمخالطة  
الهواء الاجسام الشفافة المتصغرة جداً ( واحتج عليه ) بان زبد الماء ابيض  
ولا سبب لبياضه الا ذلك وكذلك الثلج ابيض لانه اجزاء صغار جامدة  
شفافة خالطها الهواء ونفذ فيها الضوء والبلور المسحوق والترجاج  
المسحوق لا يشفان بل يريان على لون «مع ان سطوحهما عند الاجتماع لم ينفصل  
بعضها عن بعض حتى يقال حصل هناك لون ( وايضاً ) الشفاف الكبير  
الحجم اذا عرض فيه شق رؤى ذلك الموضع منه ابيض وكذلك اللخاخ  
والمناطف تبيضان لا حتقان الهواء فيهما مع الا شفاف الذي في طبيعتهما  
( واما السواد ) فاما يتخيل لعدم غور الجسم وعمقه الضوء والاشفاف \*

﴿ لون البياض ﴾

« ومن » هؤلاء من جعل الماء سبباً للسواد وقال (شاهدنا) ان الثياب اذا ابتلت مالت الى السواد و ايضاً فلان الماء يخرج الهواء وليس اشفافه كاشفاف الهواء حتى ينفذ فيه الضوء الى السطوح فلا جرم يبقى السطوح مظلمة و ذلك هو السواد \*

« ومنهم » من سلم ان السواد لون حقيقى ومنع ذلك في البياض و فرق بينهما بمان السواد لا ينسلخ واما الابيض فهو قابل لكل الالوان والقابل للالوان كلها عار عنها فالابيض عار عن الالوان \*

« واعلم » ان الشيخ ذكر في فصل توابع المزاج من تاية الفن الرابع من الطبيعيات انه لم يعلم انه هل يحصل البياض بغير هذا الطريق المذكور ام لا واما في المقالة الثالثة من علم النفس فقد قطع بوجود ذلك فقال لا شك بان اختلاط الهواء بالمشف سبب لظهور اللون الابيض (ولكننا ندعي) ان البياض قد يحدث من غير هذا الوجه ايضا ويدل عليه اربعة امور \*

(الاول) ان البيض اذا ساق يصير بياضه الشفاف ابيض وليس يمكن ان يكون ذلك الا ان النار اغادته تخلخلها وحدثت فيه هوائية لانه يصير بعد الطبخ اقل وذلك لمفارقتة الهوائية ولان الهوائية لو دخلت فيه وبيضته لكان ذلك موجبا للخنثورة (١) لا لانعقاد على ما ستعلم \*

(الثاني) ان الدواء المسحى بلبن العذراء يكون من خل طبخ فيه المر دارسنج حتى انحل فيه ثم يصفى حتى يبقى الخل في غاية الاشفاف واذا خلط بماء طبخ فيه القلى وصى في غاية التصفية حتى صار كانه دصة فانه ان وقع التقصير في شئ من ذلك لم يلتئم المزاج المطلوب فكما يخلط هذا الماء ان ينعقد فيه المنحل الشفاف من المر دارسنج و يبيض في غاية البياض كاللبن الزائب

(١) خثر اللبن اى غلظ ١٢ محيط

يجف وليس ذلك لان شفافا تفرق ودخل الهواء فيه فان ذلك كان متفرقا منجلا في الخل ولا لان تلك الاجزاء المتفرقة تقاربت حتى انعكس ضوء بعضها الى البعض فان حدة ماء القلي اولى بالتفريق بل ذلك على سبيل الاستحالة فليس كل بياض على الوجه الذي قالوه \*

( الثالث ) ان الاتجاه من البياض الى السواد من طرق ثلاثة ( الاول ) الطريق الساذج وهو ان ياخذ الى الغبرة ثم الى العودية ثم الى السوادية فكان من اول الامر ياخذ من سواد ضعيف ولا يزال يشتد حتى ينتهي الى الغاية ( والثاني ) ان ياخذ الى الحمرة ثم الى القتمة ثم الى السوادية ( والثالث ) ان ياخذ الى الخضرة ثم الى النيلية ثم الى السوادية \*

( وهذه الطرق ) انما يجوز اختلافها لاختلاف ما تتركب عنه الالوان فان لم يكن الاسود وبياض وليس للبياض حقيقة الاختلاط بالضوء بالاجزاء الشفافة لم يكن في تركيب السواد والبياض الا اخذ في طريق واحد وهو ازدياد الاجزاء الغير المشفة لا يقع الاختلاف فيه الا بحسب النقص والاشتداد ولم يكن الطرق مختلفة \*

( الرابع ) وهو ان الضوء اذا انعكس من جسم اسود الى الجسم الاخضر لم يصير المنعكس اليه اسود فلو كانت الالوان المختلفة لاجل اختلاط الشفاف بغيره لكان يجب ان لا ينعكس من الاحمر والاخضر الا البياض وان لا ينعكس من الاجزاء السوداء شيء فكان يجب ان لا يصير المنعكس اليه احمر واخضر \*

( واما الذي تمسكوا به ) فلستنا نمنع من ذلك لئلا نكنا ندعي ان حصول البياض قد يكون على وجه آخر وهو الاستحالة \*



(وايضاً) فليس لنا ان نجزم بان يياض الناطف لمخالطة الهواء وكذلك ابيضاض الجص ليس لما يفيد الطبخ من التخلخل وسهولة التفرق والالساك السحق والتصويل يفعلات فعل الطبخ في الجص والنورة بل السبب فيه ان الطبخ يفيد مزاجاً يوجب ذلك الابيضاض \*

(وقولهم) الاسود غير قابل للبياض ان عنوا به على سبيل الاستحالة كذبهم الشباب والشيب وان عنوا به على سبيل الصنع فيحتمل ان يكون ذلك لان الصبغ المسود لا بد وان يكون فيه قوة قابضة فيخالطه وينفذ فيه والميضات غير نافذة فلذلك لا يمكنها النفوذ في الاسود على ان اصحاب الاكسير يسيضون نحاساً كثيراً برصاص مكلس و زرنبيخ مصعد وذلك يبطل ما قالوه \*

### الفصل الثاني في ان النور ليس من الاجسام

(زعم بعضهم) ان النور اجسام صفراء تنفصل عن المضي وتصل بالمستضي وذلك باطل من وجوه اربعة \*

(الاول) ان كونها انواراً اما ان يكون عين كونها اجساماً واما ان يكون مغائر لها والاول باطل لان المفهوم من النورية مغائر للمفهوم من الجسمية ولذلك يعقل جسم مظلم ولا يعقل نور مظلم (واما ان يقال) بانها اجسام حاملة لتلك الكيفية تنفصل عن المضي وتصل بالمستضي فهذا ايضا باطل لان تلك الاجسام الموصوفة بتلك الكيفيات اما ان تكون محسوسة واما ان لا تكون محسوسة فان لم تكن محسوسة لم يكن الضوء محسوساً وان كانت محسوسة كانت سائرة لما تحتها ويجب انها كلما ازدادت اجتماعاً ازدادت ستراً لكن الامر بالمكس فان الضوء كلما ازداد اجتماعاً ازداد اظهاراً \*

(الفصل الثاني في ان النور ليس من الاجسام)

( الثاني ) ان الشماع لو كان جسماً لكان حركته بالطبع الى جهة واحدة لكن النور مما يقع على كل جسم في كل جهة \*

( الثالث ) ان النور اذا دخل من الكوة ثم سد دناها دفعة فتلك الاجزاء النورية مما ان تبقى اولا تبقى فان بقيت فاما ان تبقى في البيت او تخرج فان قبل ان يخرج من الكوة قبل ان سد دناها فهو محال وان قيل بانها عدمت فهو ايضاً باطل فكيف يمكن ان يحكم بان جسماً لما تحلل بين جسمين عدم احدهما فاذا هي باقية في البيت ولا شك في زوال نوريتها عنها ( وهذا ) هو الذي قلنا من ان مقابلة المستير سبب لحدوث تلك الكيفية واثبت ذلك في بعض الاجسام فكذلك في الكل \*

( الرابع ) ان الشمس اذا طلعت من الافق يستير وجهه الارض كله دفعة ومن البعيد ان تنقل تلك الاجزاء من الفلك الرابع الى وجه الارض في تلك اللحظة اللطيفة لاسيما والخرق على الفلك محال \*

( واحتج المخالف ) بان الشماع يتحرك وكل متحرك جسم فالشماع جسم ( بيان الصغرى ) من ثلاثة اوجه ( اما اولا ) فلان الشماع منحدر من عند الشمس او النار والمنحدر متحرك ( واما ثانيا ) فلانه يتحرك بحركة المضيئ ( واما ثالثا ) فلان الشماع قد ينعكس عما يلقاه الى غيره والا بمكاس حركة \*

( والجواب ) ان قولهم الشماع منحدر عند الشمس فهو باطل والا لرأيناه في وسط المسافة بل الشماع يحدث في مقابل القابل دفعة ولما كان حدوثه من شئ عال يوهم انه ينزل ( و قولهم ) الشماع يستقل فنقول ان الظل يستقل مع انه ليس بجسم بل الحق ما قلناه من انه كيفية حادثة في المقابل وعند زوال المحاذاة عنه الى قابل آخر يبطل النور عنه ويحدث في ذلك الآخر وكذلك

القول في الانعكاس فان التوسط شرط لان يحدث الشعاع من المضي  
في ذلك الجسم \*

### ( الفصل الثالث في حقيقة النور )

( المعترفون ) بانه كيفية مختلفوا ( فمنهم ) من زعم انه عبارة عن ظهور اللون  
فقط وزعموا ان الظهور المطلق هو الضوء والخفاء المطلق هو الظلمة والمتوسط  
بين الامرين هو الظل وتختلف مراتبه بحسب مراتب القرب والبعد عن  
الطرفين فاذا الف الحس مرتبة من مراتب الخفاء ثم شاهد فيما بين ذلك ما هو  
اكثر ظهورا من الاول ظن هناك بريقا وشمعا ( وليس الامر كذلك )  
بل ذلك بسبب ضعف الحس \*

( والدليل عليه ) ان ظهور الاشياء الالامعة بالليل اقل من ظهور السراج وظهور  
السراج اقل من ظهور القمر وهو اقل ظهورا من الشمس فالحس اذا صار ضعيفا  
في الظلمة وكان لتلك الاوامع قدر من الظهور ليس غيرها ظن ذلك الظهور  
كيفية زائدة ثم اذا تقوى البصر بنور السراج ونظر الى تلك الاشياء لم ير لها  
لمعانا لزوال ضعف الحس وكذلك لمعان السراج يذهب عند ضوء القمر  
ولمعان ضوء القمر يذهب عند النور الذي يكون في البيوت المستنيرة نهارا  
عن الشمس ومع ذلك فالناس يرون لظهور القمر لمعانا ولا يرون للنور الذي  
يكون في البيوت المستنيرة لمعانا والسبب فيه ما ذكرناه \*

( ولا يقال ) نحن ندرك التفرقة بين اللون المستنير وبين اللون المظلم  
( فانا نقول ) ذلك بسبب ان احدهما خفي والاخر ظاهر لا بسبب  
كيفية اخرى \*

( ثم من هؤلاء ) من بالغ حتى قال ضوء الشمس ليس الا الظهور التام للونها  
والذلك



ولذلك تبهر البصر حينئذ يخفى اللون لعجز البصر لا خلفائه في نفسه كما انا نحس في الليل بلمعان اللوامع ولا نحس بالوانها لان الحس لضعفه في الليل يهره ظهور تلك الالوان فلا جرم لا نحس بها ثم اذا تقوى النهار بنور الشمس لم يصير مغلو بالظهور تلك الالوان فلا جرم نحس بها \*

( هذا تقر يرمد هبهم ) ونحن نقول لسنا ننكر ان يكون لما قالوه تاثير في اختلاف احوال الادراكات في قوتها وضعفها بحسب اختلاف حال الحس في قوته وضعفه ولكن ندعي مع ذلك ان الضوء كيفية وجودية زائدة على ذات اللون ويدل عليه امور خمسة \*

( الاول ) ان ظهور اللون اشارة الى تجدد امر فذلك الامر اما ان يكون هو اللون او صفة غير نسبية او صفة نسبية والاول باطل لانه لا يخلو اما ان يجعل النور عبارة عن تجدد اللون او عن اللون المتجدد والاول يقتضي ان لا يكون الشيء مستتيرا الا في آن تجدده والثاني يوجب ان يكون الضوء هو نفس اللون فلا يبقى لقولهم ( الضوء هو ظهور اللون ) معنى وان جملوا الضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات اللون وسموه بالظهور فذلك نزاع لفظي ( وان زعموا ) ان ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فهذا باطل لان الضوء امر غير نسبي ولا يمكن تفسيره بالحالة النسبية \*

( الثاني ) ان البياض قد يكون مضيئا ومشرقا وكذلك السواد فاذا الضوء ثابت لهما جميعا فلو كان كون كل واحد منهما مضيئا نفس ذاته لزم ان يكون الضوء بعضه بيضاء مضادا للبعض وذلك محال فان الضوء لا تقابله الا الظلمة \*

( الثالث ) ان اللون يوجد من غير الضوء فان السواد قد لا يكون مضيئا وكذلك سائر الالوان وكذلك الضوء قد يوجد بدون اللون مثل الماء

والبلور اذا كانا في ظلمة ووقع الضوء عليهما فانه حيث يرمى ضوءهما فذلك ضوء وليس بلون واذا وجد كل واحد منهما دون الآخر فلا بد من التغاير \* (الرابع) وهو انا نفرض الكلام في بعض الالوان المتوسطة بين السواد والبياض وليكن ذلك هو الحمرة (فنعول) لا يخلوا ما ان يسلموا ان لها حقيقة مخصوصة او يزعموا انها عبارة عن اختلاط ظهورات بياضية بخفاءات سوادية فان ذهبوا الى هذا الثاني فنقول الجسم الاحمر اذا انعكس عنه الضوء الى جسم آخر صار ذلك الجسم احمر فلا يخلوا ما ان ينعكس الظهور عن الاجزاء الظاهرة والخفاء عن الاجزاء الخفية واما ان ينعكس الظهور عن الاجزاء الظاهرة ولا ينعكس الخفاء عن الخفية والاول باطل لان الاجزاء الخفية لا تفيد الخفاء للمقابل لان الخفاء لو كان خالصا لم يؤثر في المقابل والثاني باطل لان الاجزاء الظاهرة لو فعلت اظهار ما يقابلها والاظهار هو التبييض فكان يجب ان يزيد ابيضاض المنعكس اليه لا ان يحمر (واما ان اعترفوا) بكون الحمرة لونا حقيقيا في نفسه وزعموا انها اذا ظهرت فعلت فيما يقابلها مثل نفسها (فنعول) انها اذا كانت قليلة الظهور افادت للمقابل مجرد الضوء ولا تخفى لون المقابل فاذا قويت في الظهور اخفت لون المقابل فلو لم يكن هناك الا اللون وحده لكان يفعل عند الضعف لونا ضعيفا مثل نفسه وعند اشتداده يفعل لونا قويا مثل نفسه وايس كذلك فانه يفيد اولاً ظهور لون المقابل اظهارا شديدا ثم اذا صار اقوى اخذ في ابطال لون المقابل او اخفائه ويفيد لونا آخر مثل نفسه فيكون احد الفعلين لا محالة عن شيء غير ماعنه الاخر فيكون مصدرا لاضاءة هو الضوء الذي لو كان الجسم لالون له وله ضوء لكان يفعل ذلك مثل البلورة المضيئة والفعل الآخر يكون من لونه اذا اشتد ظهوره بسبب هذا الضوء حتى صار

## صعدى الى المقابل \*

(الخامس) ان المضيء الملون مارة ينعكس منه الضوء وحده الى غيره وتارة ينعكس منه الضوء واللون وذلك اذا كان قويا فيهما جميعا حتى يحمر المنعكس اليه (فلو كان الضوء) ظهور اللون استحال ان ينفيد لغيره برتقا سادجا \*

(فان قيل) هذا البريق عبارة عن اظهار لون ذلك المقابل (فنقول) قلنا اذا  
اذا اشتد لون الجسم المنعكس منه وضوءه اخفى لون المنعكس اليه وابطله  
واعطاه لون نفسه \*

﴿ الفصل الرابع في الفرق بين النور والضوء والشعاع والبريق ﴾

(اعلم) ان الاجسام الملونة اذا صارت ظاهرة بالفعل مستتيرة فان ذلك الظهور اما كيفية ثابتة فيها منبسطة عليها من غير ان يقال انها سواد او بياض او صفرة او حمرة واما لما ان وهو الذي يترقرق على الاجسام ويستتير لونها وكأنه شئ فيفيض منها وكل واحد من القسمين اما ان يكون له من ذاته او من غيره فالظهور الذي للشيء من ذاته كما للشمس والناار يسمى ضواً والظهور الذي للشيء من غيره يسمى تورا والترقرق الذي للشيء من ذاته كما للشمس يسمى شعاعا والذي يكون للشيء من غيره كما للمرء آفة يسمى بريقا \*

﴿ الفصل الخامس في حد الضوء ﴾

(حده) انه كيفية هي كمال بذاتها الشفاف من حيث هو شفاف (والاولى ان يقال) انه الكيفية التي لا يتوقف الابصار بها على الابصار بشئ آخر وذلك لان الشيء اما ان لا يتوقف صحته كونه مرئيا على اعتبار الغير او يتوقف والذي لا يتوقف هو الضوء والذي يتوقف هو اللون فانه



لا يصح رؤيته إلا بعد صيرورته مستتيراً أو كل ما يصح رؤيته فانه يمنع عن رؤية ما وراءه لأن العين إذا ابصرت في جهة شيئاً استحال أن تبصر في تلك اللحظة في تلك الجهة شيئاً آخر ولما كان ابصارها للمتوسط يجب أن يقع أولاً لا جرم صار ذلك مانعاً من ابصارها ما وراءه فثبت أن اللون يمنع من ابصار ما وراءه والضوء أيضاً كذلك بدليل وقوع الظل من المصباح وذلك لا جل أن أحدهما يمنع أن يفعل الثاني في المقابل وكذلك الإنسان لا يرى ما يتوسط بينه وبين ذلك الشيء فظهر مما قلنا أن الشفاف يجب أن لا يكون مبصراً \*

الفصل السادس في أن اللون إنما يحدث بالفعل عند حصول الضوء \*

(الالوان) غير موجودة بالفعل في الأجسام حال كونها مظلمة والدليل عليه أننا نراها في الظلمة فاما ان يكون ذلك لا جل عدمها أولاً جل أن الهواء المظلم عائق عن الابصار والثاني باطل فان الهواء نفسه غير مظلم وهو غير مانع من الابصار فالتك اذا كنت في غار وفيه هواء كله على الصفة التي تظنها انت مظلماً فاذا صار المرئي مستتيراً رأيت ولا يمنعك الهواء الواقف بينك وبينه فثبت انه ليس في ذلك الهواء ما يمنع من الابصار \*

(ولقائل ان يقول) لا شك ان اللون له ماهية في نفسه وانه يصلح ان يكون شيئاً فلم لا يجوز ان يكون المتوقف على وجود الضوء هو هذا الحكم وهو صحة كونه شيئاً لا حصول تلك الماهية (فان قيل) اللون هو الكيفية التي يمكن رؤيتها فالامر الوجود في الظلمة اذا لم يمكن رؤيته لم يكن لواناً للجسم عندما يكون مظلماً له استعداد ان يحصل له اللون المعين عند صيرورته مضيئاً (فنعول) استعداد الجسم لان يكون له لون معين امر ووجود ذلك اللون امر آخر وكون ذلك اللون بحيث يصح ان يرى امر ثالث فلم لا يجوز ان يكون

(الفصل السادس في أن اللون إنما يحدث بالفعل عند حصول الضوء)

يكون المتوقف على وجود الضوء هذا الحكم لا اصل وجود اللون فثبت ان الذي عول عليه الشيخ في مخالفة هذا المشهور ليس بقوى \*  
 ( ويتفرع ) على هذه مسألة اخرى وهي ان المشهور ان الالوان انما توجد في سطوح الاجسام واما عما قها فليست الالوان موجودة فيها بالفعل لان وجود اللون بالفعل مشروط بحصول الضوء بالفعل فلما لم تكن اعماق الجسم مضيئة بالفعل لم تكن ملونة بالفعل ( ونحن لما تشككنا ) في قولهم ان وجود اللون بالفعل موقوف على كون اللون مضيئا لا جرم توقفنا في هذا الفرع ايضا بل الاقرب ان كون الشيء ملونا بالفعل لا يتوقف على كونه مضيئا بالفعل لان قابلية الجسم للضوء موقوفة على كونه ملونا بالفعل ولذلك فان الشفاف لا يكون قابلا للضوء والورق بالمثل فاذا كانت قابلية الجسم للضوء موقوفة على وجود اللون فلو توقف وجود اللون بالفعل على وجود الضوء بالفعل لزم الدور \*

( الفصل السابع في تعدد الالوان المتوسطة )

في الفصل السابع في تعدد الالوان المتوسطة \*

( لما عرفت ) ان السواد والبياض كقيمتان حقيقتان وان الضوء كيفية حقيقية زائدة عليهما فنقول ( البياض والسواد ) اذا اختلط احدهما بالآخر حصلت الغبرة وان خالط السواد ضوء او كان مثل الغمامة التي يشرق عليها الشمس ومثل الدخان الاسود الذي يخالطه الدخان كان السواد غالباً حصلت الحمرة وان اشتدت الغلبة حصلت القسمة واما ان غلب الضوء حصلت الصفرة ثم ان الصفرة ان خالطها سواد مشرق حصلت الخضرة ثم ان الخضرة ان انضم اليها سواد آخر حصلت الكراوية الشديدة وان انضم اليها بياض حصلت الزنجارية ثم الكراوية ان خالطها سواد وقليل حمرة حصلت النيلية ثم النيلية ان

اختلط بها حمرة حصلت ارجوانية وعلى هذا فقس \*

### ❖ الفصل الثامن في ان الظلمة امر عديم ❖

( لا نا اذا غمضنا العين ) كان حالنا كما اذا فتحناها في الظلمة فكما ان عند الغميض لا ندرك شيئا فكذلك اذا فتحناها في الظلمة وجب ان لا ندرك كيفية من الجسم المظلم ولا نالوقد رناخلو الجسم عن النور من غير انضياف صفة اخرى اليه لم يكن حاله الا هذه الظلمة ومتى كان كذلك لم تكن الظلمة امر اوجوديا \*

❖ الفصل التاسع في انه هل يتوقف ابصار بعض الاجسام على الظلمة ام لا ❖ ( قيل ) ان الجسم اما ان يرى بكيفية في غيره او بكيفية فيه فالاول هو الشفاف والثاني لا يخلو اما ان يكون ابصاره متوقفا على شرط او لا يكون فان كان متوقفا كان مرثيا لذاته فهو المضيء وان كانت صيرورته مرثيا يتوقف على شرط آخر فذلك الشرط قد يكون ضوءا كما في الالوان وقد يكون ظلمة كما في الاشياء التي تلمع بالليل \*

( وقال الشيخ ) لا يمكن ان تكون الظلمة شرط الصيرورة اللوامع مبصرة وذلك لان المضيء يرى سواء كان الرائي في الظلمة او في الضوء كالنار برأها الانسان سواء كان في لضوء او في الظلمة واما الشمس فانما لا يمكن ان نراها في الظلمة لانها متى طلعت لم تبق الظلمة واما السكواكب واللوامع فانما ترى في الظلمة دون النهار لان ضوء الشمس غالب على ضوءها واذا انفعل الحس عن الضوء القوي لا يجرم لا يفعل عن الضعيف واما في الليل فليس هناك ضوء غاب على ضوءها فلا جرم ترى ( وبالجمله ) فصيرورتها مرثية ليس انوقف ذلك على الظلمة بل لان الحس في الليل لما لم ينفع عن المحسوس القوي امكبه ادراك

( الفصل الثامن في ان الظلمة امر عديم ) ( الفصل التاسع في انه هل يتوقف ابصار بعض الاجسام على الظلمة ام لا )



الضعيف وبالنهار صار بالعكس من ذلك وهذا كما ان الهباء الذي في الجو من جنس ما يمكن ان يرى في الضوء ومع ذلك لا يرى لان بصر الانسان اذا كان مغلوبا بضوء الشمس وهو محسوس قوي لا جرم لا يقدر على ادراكها فاما عند ما يكون في البيت ولم يصرف مفعلا عن الضوء القوي لا جرم يمكنه ادراكها فظهر ان الظلمة ليست شرطا في هذا الباب \*

﴿ الباب الرابع في الكيفيات المسموعة وفيه ستة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في سبب الصوت ﴾

( سببه القريب ) تموج الهواء ولا نفي بالتموج حركة انتقال من هواء واحد بعينه بل حالة شبيهة بتموج الماء فانه يحدث بالتد اول بصدم بعد صدم مع سكون قبل سكون وسبب التموج اما امساس عفيف وهو القرع او تفريق عفيف وهو القلم وانما اعتبرنا العفيف فيهما لانك لو قرعت جسمالينا كالصوف بقرع لين جدا لم تحس صوتا ولو شققت شيئا يسير يسيرا وكان الشيء المشقوق لا صلابة فيه لم يكن للقلم صوت ( ثم من المعلوم ) ان تموج الهواء لازم من كلا السببين لان القارع للهواء يحوجه الى ان ينقلب من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبتيها بعنف شديد وكذلك القالع ( ثم في الامرين ) جميعا يلزم للمتقاعد من الهواء ان ينقاد للشكل والموج الواقعين هناك وان كان القرع اشد انبساطا من القلى \*

﴿ الفصل الثاني في ابطال مذهب من جعل الصوت نفس التموج او نفس القلع او القرع ﴾

( اشتبه على بعضهم ) الصوت بسببه ( فمنهم ) من اعتقد انه نفس التموج الذي هو السبب القريب للصوت ( ومنهم ) من اعتقد انه نفس القرع و القلع

الذين جعلناهما سبباً بعيداً له ( ويدل ) على بطلان المذهبين وجهان (الاول)  
ان التموج محسوس باللمس لان الصوت الشديد ربما ضرب الصماخ فافسده  
والقلم والقرع يحسان بالبصر بتوسط اللون ولا شيء من الاصوات يحس  
باللمس او البصر فليس التموج والقلم والقرع بصوت (الثاني) ان الشيء  
قد يعلم منه انه تموج او قرع او قلم ويجهل كونه صوتاً وقد يعلم الصوت عندما  
تكون الامور الثلاثة مجهولة فنك الامور الثلاثة مغائرة للصوت \*

### الفصل الثالث في اثبات الصوت في الخارج

( لمعتقد ان يعتقد ) ان الصوت لا وجود له في الخارج بل انما يحدث في الحس  
من ملاسة الهواء المتموج ( وهذا باطل ) لانا كما ادركنا الصوت ادركنا مع  
ذلك جهته ومعلوم ان الجهة لا يبقى منها اثر في التموج عند بلوغه الى الصماخ  
فكان يجب ان لا ندرك من الاصوات جهاتها لانها من حيث اتت دخلت  
بحركتها تجويف الصماخ فيدركها الصماخ هنالك ولا يميز بين الجهات كما ان  
اليده تلمس ما تلتقه ولا يشعر به الا حيث نلمسه ولا تفرق بين وروده من  
اليمن او من اليسار لان اليد لا تدرك الملموس حين ما كان في اول المسافة  
بل حين انتهى اليها ولما كان التمييز بين الجهات وبين القريب والبعيد من  
الاصوات حاصلًا علمنا اننا ندرك الاصوات الخارجية حيث هي ولا يمكننا  
ان ندركها حيث هي الا وهي موجودة خارج الصماخ \*

( فان قيل ) اننا ندرك الجهة لان الهواء القارع انما توجهه من تلك الجهة وانما  
نميز بين القريب والبعيد لان اثر الحادث عن القرع القريب اقوى وعن  
البعيد اضعف ( فنقول ) اما الاول فباطل لان المصوت قد يكون على اليمن  
من السامع وهو يسد الاذن الذي يليه ويسمع الصوت بالاذن الايسر ومع

ذلك

سببين بعيدين له

( الفصل الثالث في اثبات الصوت في الخارج )

ذلك يحصل له الشعور بكون المصوت على اليمين ومعلوم أنه لا يصل التموج الى الاذن الا يسرا لا بعدا ان ينطف عن اليمين فبطل ما قالوه ( واما الثانى ) فهو باطل ايضا والا لكنا لا ندرك الفرق بين البعيد القوي والقريب الضعيف ولكنا اذا استمعنا صوتين متساويين في البعد مختلفين بالقوة والضعف وجب ان نظن ان احدهما قريب والاخر بعيد ( وبالجملة ) كان يجب ان يشبه علينا القوة والضعف بالقرب والبعد ولما لم يكن كذلك بطل ما قالوه ( واما السبب ) في ادراك الجهة فسنذكره في باب السمع \*

#### الفصل الرابع في حقيقة القرع

( الفصل الرابع في حقيقة القرع )

( انه لا بد ) في القرع من حركتين من حركة قبله ومن حركة بعده فالحركة التي قبله قد تكون من احد الجسمين وهو الصائر الى الثانى وقد تكون من كليهما فلا بد من قيام كل واحد منهما او احدهما في وجهه الاخر قياما محسوسا فانه ان اندفع احدهما كما لا يحس اى في زمان لا يحس لم يكن صوت ( ثم لبس ) من شرط ذلك القيام ان يكون القائم صلبا فقد يكون في غاية الرطوبة لكن اذا حمل عليه بالقوة وكلف الهواء ان ينفذ فيه ويخرقه خرقا كثيرا في زمان قصير مع انه لا يكون ذلك الجسم ممكنا لذلك النفوذ والخرق بسهولة فحينئذ يقوم في وجه ذلك النافذ وتقوم تلك المقاومة مقام الصلابة ( ومثاله ) امرارك السوط في الماء برفق فانك يمكنك ان تشقه شقا من حيث لا يلزمك فيه مؤنة وان استعجت استعصى وقاوم والهواء ايضا كذلك ( بل قد يجوز ) ان يصير الهواء اجزاء ثلاثة جزء منه قارع كالريح وجزء مقاوم وجزء منضغط فيما بينهما على هيئة من التموج فظهر انه ليست الصلابة والنكاثف علة اولية لاجداث هذا التموج وانهما اذا احداثا الصوت فاما



يحدثانه بسبب حصول المقاومة فالعلة الاولى هي المقاومة (واعلم) ان القارع والمقروع كلاهما فاعلان للصوت ولكن اولاهما به اصلهما واشدهما مقاومة واما الحركة التي بعد القرع فهو اضطراب الهواء الى ان ينقلب من المسافة التي يسلكها القارع الى جنبتيها بعنف شديد ثم يلزم المتباعد من الهواء ان ينقاد للشكل والموج الواقعين هناك على ما بيناه \*

### ﴿ الفصل الخامس في سبب ثقل الصوت وحدته ﴾

(سبب الحدة) صلابة المقروع وملاسته في بعض الاجسام وقصره وشدة انحرافه في بعضها وضيق منفذ الهواء وقربه من المنفخ في بعضها فيحدث من هذه الاسباب تلزؤ وقوة وملاسة سطح وتراص اجزاء الهواء المتموج فيتأدى على هذه الصورة الى السمع (وسبب الثقل) اضداد هذه وكل واحد من هذه الاسباب محتمل للزيادة والنقصان فان زادت الاسباب زادت المسييات على تناسب واحد وبالعكس فتكون نسبة الطول الى الطول كنسبة النغمة الى النغمة في الحدة والثقل فيكون مثلاً نغم نصف الطول نصف نغم الكل في الثقل \*

### ﴿ الفصل السادس في الصدى ﴾

(ان الهواء) اذا تموج وقاوم ذلك التموج شئ من الاشياء كجبل او جدار لزم ان ينضغط بين هذا التموج المتوجه الى قرع ذلك الجبل وبينه هواء آخر بحيث يرد ذلك التموج ويصرفه الى خلف ويكون شكله كشكل الاول وعلى هيئته كما يلزم الكرة المرمي بها الى الحائط ان يضطر الهواء المتموج فيما بينهما وان يرجع القهقري فينتد بحدث من ذلك صوت هو الصدى (واعلم) ان هاهنا بحثا وهو ان الهواء المتموج المتوجه الى ما يقاومه لا بد

وان تموج هواء آخر بينه وبين ذلك المقاوم فهذا الصدى يحدث من تموج هذا الهواء او من تموج الهواء الاول عند رجوعه (فيشبهه) ان يكون الاول هو الحق ولذلك يكون على صفته وهيئته والهواء الاول لم يبق على تلك الهيئة (ويشبهه) ان يكون لكل صوت صدى ولكن لا يسمع اما لاجل ان المسافة اذا كانت قريبة بين الصوت وبين عاكس الصوت لم يسمع في زمانين متباينين بحيث تقوى الحس على تباينها بخلاف ما اذا كان العاكس بعيدا فان الحس حينئذ تقوى على ادراك التباين (واما لان) العاكس صلب املس فهو لتواتر الانعكاس منه بسبب قوة النبوة يبقى زمانا كثيرا كما في الحمامات والفتجانات وهذا هو السبب في ان يكون صوت المنى في الصحراء اضعف وتحت السقف اقوى لتضاعفه بالصدى المحسوس معه في زمان كالواحد \*  
 \* الباب الخامس في الكيفيات المذوقة والمشمومة وبيان عرضية هذه الاجناس \* وفيه ثلاثة فصول \*

### \* الفصل الاول في الطعوم \*

(الاجسام) اما ان تكون عديمة الطعم واما ان يكون لها طعم فالتى تكون عديمة الطعم هي التفه المسيخ وهو على قسمين لانه اما ان يكون عادما للطعم حقيقة واما ان يكون عادما له بحسب الحس فقط وهو الذى له في نفسه طعم الا انه لشدة تكاثفه لا يتخلل منه شئ يخالط اللسان فيدركه ثم اذا احتيل في تحليل اجزائه وتلطيفها احس طعمه مثل النحاس والحديد فان اللسان لا يدرك منهما طعما لانه لا يتخلل من جره هاشى يصير الى الرطوبة المشوثة في اللسان التى هي واسطة في حس الذوق ولو احتيل في تصديره اجزاء صغارا لظهر له طعم قوي (واما ان كان) فيما شئ من الطعوم فبساطتها ثمانية الحرافة والموحة

(باب الخامس في الكيفيات المذوقة والمشمومة)

(الفصل الاول في الطعوم)

والمرارة والدسومة والحلاوة والعفوصة والقبض و الحموضة وذلك لان  
الجوهر الحامل للطعم اما ان يكون لطيفا او كثيفا او معتدلا والفاعل في الثلاثة  
لما الحرارة او البرودة او قوة معتدلة بينهما فالحرارة ان فعل في الكثيف  
احدث المرارة وان فعل في اللطيف احدث الحرافة وان فعل في المعتدل احدث  
الملوحة والبارد ان فعل في الكثيف احدث العفوصة وان فعل في اللطيف  
احدث الحموضة وان فعل في المعتدل احدث القبض و المعتدل ان فعل في  
اللطيف احدث الدسومة وان فعل في الكثيف احدث الحلاوة وان  
فعل في المعتدل احدث التفه فالحرارة اسخن الطعوم ثم المرارة ثم الملوحة  
لان الحريف اقوى على التحليل من المرتيم المالح كانه مرمر مكسور برطوبة باردة  
لان سبب حدوث الملوحة مخالطة رطوبة مائية قليلة الطعم او عدمه اجزاء  
لارضية محترقة يابسة المزاج مرة الطعم مخالطة باعتدال فانها ان كثرت امرت  
ومن هذا يتولد الاملاح وتلح المياه وقد يصنع الملح من الرماد والقل والنبوة  
وهو غير ذلك بان يطبخ في الماء ويصفي ويغلى ذلك الماء حتى ينغقد ملحاً ويترك  
يتنفسه فينغقد \*

(ومما يدل على ان المالح دون المر في السخونة ان البورق والملح  
المر اسخن من الملح الماكول والعفص ابرد ثم القابض ثم الحامض ولذلك  
انقواكه التي تحلو تكون فيها اولاً عفوصة شديدة التبريد فاذا اعتدلت قليلاً  
يناسخان الشمس المنضج مالت الى الحموضة مثل الحصرم وفيما بين ذلك تكون  
الى قبض يسير ليس بعفوصة ثم تنقل الى الحلاوة اذا عملت فيها الحرارة  
للمنضجة وقد تنتقل من العفوصة الى الحلاوة من غير تخمض لكن الحامض  
وان كان اقل برذاً من العفص لكنه في الاكثر اكثر تبريداً منه للطافته



ونفوذ في الظاهر والباطن والمفص والقابض متقاربان في الطعم لكن القابض يقبض ظاهر اللسان والمفص يقبض الظاهر والباطن وقد يجتمع طعمان في جرم واحد مثل اجتماع المرارة والقابض في الخضض ويسمى البشاعة ومثل اجتماع المرارة والملوحة في السبخة ويسمى الزعوقة ومثل اجتماع الحلاوة والحراقة في العسل المطبوح ومثل اجتماع المرارة والحراقة والقابض في الباذنجان ومثل اجتماع المرارة والتفه في الهندب (ويشبه ان تكون) هذه الطعوم انما تكثرت بسبب اجتماع ما يحدث فوقها يحدث بعضها لمسافير كسب من الكيفية الطعمية ومن التأثير اللطيف شيء واحد لا يتميز في الحس فيصير ذلك الواحد كطعم واحد محض متميزا به يشبه ان يكون طعم من الطعوم المتوسطة بين الاطراف يصحبه تقريق واسترخان يسمى جملة ذلك حراقة وآخر يصحبه طعم وتفریق من غير استرخان وهو الحموضة وآخر يصحبه مع الطعم تكثيف وتجنيف وهو المفوضة وعلى هذا فقس (هذا ما يليق) من احكام الطعوم بالحكمة واما سائر الابحاث التي فيها فقد استوفيناها في الطب \*

### الفصل الثاني في الروائح

(انه ليس) عندنا للروائح اسم الا من وجهين (احدهما) من جهة الموافقة والمخالفة بان يقال طيبة ومنتنة كما يقال للطعم انه طيب وغير طيب من غير تصور فصل (وثانيهما) ان يشتق لها لمسا كتبها للطعم اسم فيقال رائحة حلوة ورائحة حامضة كانت الروائح التي اغتيد مقارنتها للطعوم تنسب اليها وتعرف بها (فهذا جملة الكلام) في الكيفيات المحسوسة بالحواس الخمس (واما كيفية الاحساس بها) فسيأتي في القسم الثالث من هذا الفن وهو الكلام في الكيفيات النفسانية (واذ قد آتينا) على شرح اقسامها فليبين عرضيتها \*

(الفصل الثاني في الروائح)

هو الفصل الثالث في بيان ان هذه الكيفيات المحسوسة اعراض لا جواهر (من الناس) من زعم ان الكيفيات المحسوسة جواهر تخالط الاجسام فاللون جوهر والحرارة جوهر وكذلك سائر الامور المذكورة (والدليل على عرضيتها) انها ان كانت جواهر فاما ان تكون اجساما واما ان لا تكون اجساما فان كانت اجساما فيكون لها طول وعرض وعمق هو لون ومعنى انه طول وعرض وعمق ليس معنى انه لون وقد يزول اللون ويبقى ذلك الطول والعرض والعمق بعينه فاما ان يكون قد كان للون طول وعرض وعمق غير هذا اولم يكن الا هذا فان كان للون مقدار غير هذا فقد دخل بعد في بعد وقد بنا فسادا وان كان اللون ليس له غير هذا فليس لذات اللون اذا مقدار بل يتقدر بما يحله وهذا مما لا يخالفه (واما ان فرضت غير جسمانية) فاما ان تكون بحيث يجتمع من تركيبها اجسام اولم يجتمع فان اجتمع من تركيبها اجسام فيكون مالا قدر له يجتمع منه ماله قدر وذلك باطل واما ان لم يكن جزء الاجسام فاما ان يكون بحيث يصح ان يفارق الجسم الذي هو فيه اولم يصح فان صح فلا يخلوا ما ان يصح ان لا يبقى في جسم اصلا اولم يصح فان صح ان يوجد لا في جسم فلا يخلوا ما ان يكون مشارا اليه ولا يكون مشارا اليه فان كان مشارا اليه كان في جسم لوجهين (اما اولم) فلان الخلاء محال فيستحيل ان يوجد اللون في جهة ولا يكون في جسم (واما ثانيا) فلان الوضع الممين انما تستحقه المادة المعينة كما ثبت فيمتنع ان لا يكون في مادة (واما ان لم يكن مشارا اليه) فحينئذ لا يكون محسوسا فلا يكون هو البياض الذي كلامنا فيه فانما انما نطلق المااض على اللون الذي من شأنه ان يفعل تفريقا في البصر فما ليس كذلك لا يكون بياضا واما ان استحال ان يوجد لا في جسم اصلا فحينئذ كان

محتاجا الى الحل لذاته وقد عرفت فيما مضى ان المحتاج الى الحل يتمتع انتقاله عنه  
فثبت ان هذه الكيفيات امور موجودة في الاجسام لا لجزء منها والاجسام  
غير متقومة بها و يتمتع مفارقة هذه الكيفيات عن تلك الاجسام ولا نغنى  
بالعرض الا ذلك \*

(ولقا تل ان يقول) لم لا يجوز ان تكون هذه الكيفيات اجساما و قولكم  
مفهوم الطول والعرض والعمق غير مفهوم اللون (قلنا) مسلم ولكن هذه  
الابعاد ليست نفس الجسم حتى يلزم من كونها مغايرة للون كون الجسم مغايرا  
للون بل هذه الابعاد عرض من باب الكم واما الجسم فهو الامر الذي  
يصح ان نعرض فيه هذه الابعاد فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر  
هو نفس اللون \*

(فان قالوا) الجسمية عبارة عن قبول هذه الابعاد والمفهوم من قبول هذه  
الابعاد غير المفهوم من اللون (فقول) ليست الجسمية عبارة عن نفس هذه  
القابلية لان القابلية امر نسبي اضافي والصورة الجسمية ليست مجرد نسبة  
واضافة بل الصورة الجسمية ماهية تلزمها قابلية هذه الابعاد فلم لا يجوز ان  
تكون تلك الماهية هي نفس اللون \*

(فالخا صل) ان كلامهم في هذا الموضع انما يتمشى اذا جعلوا ماهية الجسم  
نفس الطول والعرض والعمق وهم لا يقولون بذلك ومتى جعلوا ماهية الجسم  
الامر الذي تلزمه هذه القابلية لم يمكنهم ان يثبتوا كون تلك الماهية مغايرة  
لمفهوم كونه لونا (ثم ان سلمنا) ان اللون ليس جوهر اجساميا فلم لا يجوز ان  
يكون جزء الجسم وقولكم يستحيل ان تتألف الاجسام من اجتماع مالا  
قدرله (فقول) الهولي والصورة ليس لواحد منهما في خاص ذاته هيئة



ومقدار مع ان الجسم مركب منهما فلم لا يجوز ان يكون اللون عديم المقدار في ذاته وان كان جزءا للجسم \*

( ونحن نحرر الدليل المذكور ) اولا على وجه آخر فنقول اذا رأينا جسما اسود فاما ان يكون السواد نفس الجسمية او جزءا اذا خلا فيها او امر اخر جاعلها وباطل ان يكون السواد هو نفس الجسمية لثلاثة اوجه \*

( اما اولا ) فلان مفهوم الجسم امر مشترك بين الجسم الابيض والا سود لان الجسم الابيض والجسم الاسود مشتركان في مفهوم الجسمية وهما متباينان في مفهوم الابيضية والاسودية وما به الاشتراك غير مابه الامتياز فالجسمية مفارقة للابيضية والاسودية \*

( واما ثانيا ) فلان الجسم يصح وصفه بالاسودية والابيضية ونفس الاسودية لا يصح وصفها بالاسودية ولا بالابيضية \*

( واما ثالثا ) فلان السواد له ضد وهو البياض والجسم لا ضد له اصلا ( وباطل ان يكون ) السواد جزءا من الجسمية لوجهين ( اما اولا ) فلانه لو كان جزء الجسمية المشتركة وجزء المشترك مشترك لزم ان يكون السواد مشتركا ( واما ثانيا ) فلانه ليس جعل السواد جزءا له اولى من جعل البياض جزءا له فيلزم اما جعلهما بمجموعهما جزئين للجسم فيكون كل جسم ابيض واسود مما وذلك محال او اخراجهما جميعا عن جزئية الجسم وذلك هو المطلوب ( فثبت ) ان السواد امر مقارن للجسم خارج عن مفهومه فلا يخلو ما ان يصح وجوده مفارقا عن الجسم اولا يصح ومحال ان يوجد مفارقا عن الجسم لوجهين ( اما اولا ) فلانه ليس في العالم حيز خال حتى يوجد ذلك اللون فيه ( واما ثانيا ) فلانه لو وجدت الجهة الفارغة وفرضنا حصول السواد فيها كانت لذلك

السواد امتداد في تلك الجهة ومفهوم الامتداد مغاير لمفهوم السوادية فيكون مع ذلك السواد مقدار والمقدار على ما ثبت انما يوجد في المادة فذلك السواد موجود في المادة \*

( واما ) ان فرض غير مشار اليه فتلك الحقيقة التي كان يمكننا ان نشير اليها بالحس ما بقيت بل الباقي شيء آخر وليس كلامنا فيه فان وقوع اسم السواد عليه وعلى هذا المشار اليه باشتراك الاسم ثبت ان السواد امر مقارن للجسم خارج عن ماهيته متمتع بالمفارقة عنه ولا شك انه غير مقوم له فان الجسم اذا كان اسود ثم ابيض فان حقيقته واحدة لا تختلف فلمنا ان السواد موصوف بجميع صفات الاعراض فيكون عرضا وقد تم بهذا الفصل الكلام في الكيفيات المحسوسة \*

القسم الثاني في القوة واللاقوة \* وفيه ثلاثة فصول

الفصل الاول في انواعها

(انواعها) في المشهور ثلاثة (الاول) استعداد شديد على ان يفعل كالمرضية واللين وهذا يسمى باللاقوة (والثاني) استعداد شديد على ان لا يفعل كالصلابة (والثالث) استعداد شديد على ان يفعل كالصلابة وهذا ان القسمان يسميان بالقوة \*

(واعلم) انا اذا قسمنا الكيفية الى اربعة انواع واردنا ادخال هذه الاقسام الثلاثة تحت نوع واحد فلا بد وان نذكر معنى محصلا مشتركا من هذه الاقسام الثلاثة ليمكننا ان نجعله نوعا للكيف وجنسا لهذه الاقسام فان اردنا ان نذكر معنى تدرج تحته الاقسام الثلاثة قلنا انه استعداد جسماني كامل نحو امر من خارج او قلنا انه المبدء الجسماني الذي به يتم حدوث امر حادث

على ان حدوثه يرجع به وكانت هذه العبارة اولى من الاولى لان الاستعداد من باب المضاف اذ لا يكون استعداد الاشياء مستعد له فكيف يكون نوعا للكيف وهذا الرسم متناول الاقسام الثلاثة فان الفاعل والمنفعل يشتركان في ان حدوث الحادث انما يتم بهما ثم ان القوة على الانفعال يرجع بها حدوث ذلك الانفعال والقوة على المقاومة يرجع بها حدوث المقاومة والقوة على الفعل يرجع بها حدوث الفعل والاقسام الثلاثة مشتركة في كونها مبادئ جسمانية لحدوث حوادث مترجمة بها \*

(ثم اعلم) انه لا خلاف في ان القوة على الانفعال والقوة على المقاومة داخلتان تحت هذا النوع واما ان القوة على الفعل هل هي داخلية تحت هذا النوع فالمشهور انها منه (والشيخ الرئيس) يخرجها منه وهو الحق فاذا اردنا ان نذكر امرا مشتركا بين القوة على الانفعال والقوة على اللانفعال بحيث لا يدخل في ذلك المشترك القوة على الفعل قلنا انه الذي يرجع به القابل في احد جانبي قبوله ولا قبوله فلهين اولا ان القوة على الفعل هل يمكن دخولها تحت هذه الانواع ام لا ثم نتكلم في القسمين الاخيرين \*

﴿ الفصل الثاني في ان القوة على الفعل غير داخلية تحت هذا النوع ﴾

(اعتقد المتقدمون) على ان القوة على المصارعة داخلية في هذا النوع ونحن نقول المصارعة تتعلق بامور ثلاثة (الاول) العلم بملك الصناعة (الثاني) القوة القوية على تلك الافعال وهذان الامران من باب الحال والملكية على ما ستعرف فلا يمكن ادخال واحد منهما تحت هذا النوع لاستحالة دخول الحقيقة الواحدة تحت جنسين (الثالث) كون الاعضاء في خلقها الطبيعية بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في التحقيق عبارة عن القوة على المقاومة واللانفعال وهو



احد القسمين المذكورين \*

( فان قيل ) القدرة على تلك الافعال لها اعتبار من حيث انها قدرة ومن حيث انها قدرة شديدة او من حيث انها فاعلة بسهولة فهي من حيث انها قدرة من الحال والملكة ومن حيث انها شديدة او فاعلة بسهولة فهي من هذا النوع ( فنقول ) الذي فيه قوة ان يصرع « اشد قوته الصرع » حاصله لكنها قوية والذي فيه قوة ان يصرع قوته الانصرام حاصله لكنها ضعيفة ففي كل واحد منهما قوة الاسرين حاصله ولكنها في احدهما اقوى وفي الآخر اضعف فهذا الاختلاف اما ان يكون في الماهية او في العوارض فان كان في الماهية وجب ان لا تكون شدة القوة خارجة عن ذات القوة فان الشئ لا يختلف باختلاف ما ينضم اليه من الخارج واذا لم تكن الشدة موجودة اخرى بل القوة القوية موجودة بوجود واحد وهي باهيتها الوحدانية مخالفة للقوة لضعيفة ( فاذا كانت ) تلك الحقيقة داخلية في احد الجنسين امتنع دخولها في الجنس الآخر واما ان كانت الاختلاف بينهما بالعوارض فذلك باطل ومم بطلانه يفيد المقصود \*

( اما وجه بطلانه ) فلانه يلزم ان تكون هناك قوة واحدة باقية وتعرض لها الشدة لا كقوة اخرى انضافت اليها بل كيفية غير القوة - تقارن القوة فتصير بها اشد تأثيرا او فعلية وهذا محال \*

( واما بيان انه ) مع بطلانه يفيد المقصود فلان القوة القوية اذا كانت من نوع القوة الضعيفة والقوة الضعيفة غير داخلية في هذا القسم من الكيفية فالقوة القوية ايضا غير داخلية فاذمثل الشئ اذا لم يكن تحت جنس لم يكن الشئ ايضا تحت ذلك الجنس \*

« ان يصرع »

(ومما يستدل به أيضاً) على بطلان مذهبهم ان الحرارة لها قوة شديدة على الا حراق فلو كانت داخلية في هذا الباب مع دخولها في الجنس المسمى بالانفعاليات والانفعالات لزم تقومها بجنسين وهو محال فثبت بهذا ان القوة الشديدة غير داخلية في هذا الجنس \*

(الفصل الثالث في ان اللين والصلابة هل هما امران وجوديان ام لا) (قديمنا) في باب الكيفيات الملموسة ان الصلابة هي الاستعداد الطبيعي نحو الانفعال وان اللين هو الاستعداد الطبيعي نحو الانفعال فليس أحدهما بان يحمل عدماً للآخر اولى من العكس فاذا ليس التقابل بينهما تقابل العدم والملكة فهما اذاً كفتان وجوديتان \*

(ولكن لقلنا ان يقول) ان ذلك الاستعداد الطبيعي يلزمه امور ثلاثة واحد عديم واثنان وجوديان (اما العدمي) فهو الانقراض (واما الوجوديان) فاحدهما المقابلة المحسوسة والثاني بقاء شكله على ما كان عليه فذلك الاستعداد لا يجوز ان يكون عديمياً لانه علة للامرين الوجوديين وعلة الوجود موجودة فاذا ان ذلك الاستعداد امر وجودي وايضا فلا انفاز كما حققناه بعبارة عن حركة حاصلة في سطح الجسم مقارنة لحدوث شكل مخصوص فيه واستعداده لقبول الحركة لانه جسم طبيعي واستعداده لقبول ذلك الشكل لانه متكتم واذا كان كونه جسماً طبيعياً ذاك هو العلة لهذه القابلية المستحال ان تكون هناك كيفية اخرى تهد هذه القابلية لان ما ثبت لدات الشيء لا يكون محتاجاً الى شيء آخر واذا ثبت ان استعداد الانفعال ليس بكيفية زائدة ويجب ان يكون الاستعداد نحو الانفعال علة وجودية لذيستحيل ان يكون سببه نفس المادة التي هي علة الاستعداد ولا ايضاً زوال

(الفصل الثالث في ان اللين والصلابة هل هما امران وجوديان ام لا)

وصف عن المادة اذ ليس الا استعداد للافعال علة وجودية حتى يكون  
زوالها علة لا استعداد للافعال فاذا علة الاستعداد للافعال امر وجودي  
(فبهذه المباحث) يغلب على الظن ان التقابل بين الدين والصلاية تقابلي  
المدم والملكة \*

القسم الثالث في الكيفية المختصة بذوات الانفس وهي المسماة بالحال  
والمملكة \*

(اعلم) ان الكيفيات النفسانية اذا لم تكن راسخة سميت حالا واما  
اذا صارت مستحكمة سميت ملكة والا فتراق بينهما افتراق بالموارض  
لا بالفصول ولا يجب تمايزهما بالذات فان الشيء في ابتداء تكونه قبل  
صيرورته مستحكما يسمى حالا فاذا صار هو بعينه مستحكما يسمى ملكة فيكون  
الشخص الواحد قد كان حالا ثم يصير ملكة كما ان الشخص الواحد قد كان  
صيا ثم يصير رجلا فعلى هذا كل ملكة فقد كانت حالا اى كانت  
قبل استحكامها حالا وليس كل حال فانه يصير ملكة فهذا التخييص المفهوم  
من لفظ الحال والملكة \*

(واعلم) ان هذا القسم جنس تندرج تحته انواع ونحن نعتقد في ذلك ابوابا  
اربعة انشاء الله عز وجل \*

الباب الاول في العلم واحكامه \* والكلام فيه يتعلق بثلاثة اطراف العلم  
والعالم والمعلوم

(الطرف الاول) في العلم وفيه ثمانية وعشرون فصلا \*

الفصل الاول في ان العلم بالشيء لا يحصل الا بانطباع صورة المعلوم في العالم \*

(اعلم) اننا قد بينا في باب الوجود ان للماهية المعقولة وجودا في الذهن وتزيد

(القسم الثالث في الكيفية المختصة بذوات الانفس)

(الباب الاول في العلم واحكامه)



ها هنا ايضا حا ( فنقول ) الذي يدل على ذلك ان المتنتات محكوم عليها بالامتناع والمحكوم عليه يجب ان يكون ممتازا عن غيره والا لم يكن هو بذلك الحكم اولى من غيره وكل ممتاز فهو ثابت وليس ذلك الثبوت في الخارج والا لزم من وجود الامتناع وجوب وجود الممتنع في الخارج لوجوب الشرط عند وجود الشروط فحينئذ يكون الممتنع واجبا هذا خلاف فاذا للممتنع وجود في الذهن حتى يأتى للذهن ان يحكم عليه بامتناع ان يعرض له الوجود الخارجى \*

( فان قيل ) لو كان كون الشيء ممتنع الوجود في الخارج لاجل حكم الذهن على الصورة الذهنية بامتناع حصولها في الخارج لكانت الممكنات بأسرها ممتنعة لان الصور الحاصلة منها في الالذهان ممتنعة الحصول في الخارج ( فنقول ) الصورة الذهنية لها ماهية ولها وجود ولا شك ان اعتبار الماهية من حيث هي هي غير اعتبارها من حيث انها موجودة فان الاول جزء من الثانى فتلك الماهية اذا اخذت من حيث هي ذهنية فهي ممتنعة الحصول في الخارج سواء كانت تلك الصورة الذهنية مأخوذة عن الممتنع او عن الممكن ولكن اذا نظرت الى تلك الماهية من حيث هي هي مع قطع النظر عن اعتبار كونها ذهنية فان حكم العقل بامتناع عروض الوجود الخارجى لها لكانت ممتنعة والا فهي ممكنة فالحاصل ان تلك الماهية لا بد فى تحققها من الوجود الذهنى لكن المحكوم عليها بالامكان والا امتناع تلك الماهية فقط \* ( ومن البراهين الدالة على ذلك ) ان كون الانسان انسانا غير كونه محال لا يمنع نفس مفهومه عن الشركة فان احد المفهومين ليس هو الآخر ولا دخلا فيه على ما عرفت فكونه محال لا يمنع الشركة عارض الملك الماهية

لكن يمتنع ان يعرض له ذلك العارض عند وجوده الخارجى لان كل ما يوجد في الخارج فانه يكون شخصا ويمتنع ان يكون هو بنفسه محمولا على غيره على ما عرفت فاذا هذا العارض انما يعرض له عند ما يكون في الذهن فاذا للماهية المعقولة وجود في الذهن واما ان الادراكات الجزئية لا بد فيها من هذا الارتسام فسيأتى في موضعه \*

( واحتج المنكرون ) لهذا الارتسام بامور ثلاثة ( اولها ) انه لو كان العقل لاجل الانطباع لكنا اذا عقلنا ان السواد يضاد البياض لزم ان تنطبع صورة السواد والبياض فينا ولزم ان يكون محلهما واحدا لان القاضى على الشئين لا بد وان يحضره المقضى عليهما لكنهما لما هيتهما متنافيان والتالى باطل فالمقدم مثله ( وثانيها ) ان الماهية اذا انطبعت في العقل فهي من حيث انها صورة جزئية حاصلة في نفس جزئية . وجوده في الخارج فوجوده الذهنى اما ان يكون هو ذلك او وجود آخر والاول يلزم منه ان لا يبقى الفرق بين الوجود الذهنى والخارجى اصلا وكان يجب ان يتوفر على تلك الماهية حين ما تكون ذهنية جميع ما يتوفر عليها عند ما تكون خارجية فتكون الحرارة المعقولة محرقة والسواد المعقول محسوسا قابضا للبصر وذلك محال ( واما الثانى ) فهو ايضا محال لانه يقتضى ان يكون للشئ الواحد وجودان فيكون موجودا مرتين وهو محال ايضا فب ان له وجودا آخر لكن الوجود الخارجى حاصل له فكان يجب ان يتوفر عليه جميع ما يعرض له في الخارج ( وثالثها ) ان العلم بمضادة السواد للبياض يجب ان يكون متعلقا بهما اذ لو لم يكن متعلقا بهما لكان متعلقا بالمضادة المطلقة لا بمضادتهما فتكون مضادتهما من حيث كونها مضادة منسوبة اليهما فلو كانت معلومة

كانت بعلم واحد ولو كان العلم هو الانطباع لاستحال ان يكون العلم الواحد علما باكثر من معلوم واحد لان الصورة العقلية لا بد وان تكون مطابقة للمعقول والشئ الواحد يمتنع ان يكون مطابقا لماهيتين مختلفتين \*

(والجواب) عما ذكره (اولا) ان من عقل مضادة السواد والبياض فقد ارتسمت في عقله ماهيتهما (وقوله) الضدان كيف يجتمعان (فنقول) ان ماهيتهما تقتضيان التضاد لا مطلقا بل بشرط الوجود الخارجى فلا يلزم تحقق التناقى عند فوات هذا الشرط \*

(والجواب) عما ذكره ثانيا ان للحرارة مثلاماهية ولها لوازم ولا يجب ان يكون ما يلزمها بحسب قابل يلزمها بحسب كل قابل فانه من الجائز ان تختلف لوازم الشئ بحسب اختلاف حال القوابل حتى تكون الحرارة متى حلت المادة الجسمانية تعرض لها عوارض مخصوصة ومتى حلت النفس المجردة عن الوضع والمقدار لا تعرض لها شئ من تلك العوارض وتكون الماهية في الحالتين واحدة لانها ليست هى هى بانها مسخنة والا لكانت النار حين مالا تكون مسخنة لغيرها لا تكون نار ابل لانها شئ يلزمها السخونة عند حلول المادة الجسمانية وهذا الحكم صادق عليها عند كونها ذهنية ولكن السائل اذا وجه الاشكال فى نفس السخونة لم يندفع بالجواب الذي ذكرناه فليتفكر فيه وقد ذكرنا تمام تقرير هذا الشك فى علم النفس \*

(والجواب) عما ذكره ثالثا ان ذلك انما يلزم اذا جعلنا العلم نفس الانطباع واما اذا جعلناه اضافة مخصوصة مشروطة بالانطباع فالحال غير لازم فلنتكلم فى تحقيق ذلك \*



(الفصل الثاني في ابطال قول من قال العلم هو نفس انطباع ماهية المعلوم في العالم)

هو الفصل الثاني في ابطال قول من قال العلم هو نفس انطباع ماهية المعلوم في العالم

(وعليه) ثلاثة ادلة (البرهان الاول) لو كان التعقل عبارة عن حصول صورة الشئ في العاقل لزم ان لا نعقل ذواتنا والتالي باطل فالمقدم مثله \* بيان الشرطية ان تعقلنا لذواتنا اما ان يكون هو نفس ذاتنا او لا بد من حصول صورة اخرى في ذواتنا والقسمان باطلان (اما الاول) فلان الاشياء التي نعقل ذواتها ليس من جهة كونها عاقلة لذواتها اذ ليس تعقلنا لذات واجب الوجود هو تعقلنا لكونه عاقلا (واما الثاني) فهو ايضا باطل لوجهين (لما اولا) فلان تلك الصورة لا بد وان تكون مساوية لذاتنا فيلزم اجتماع المثليين (واما ثانيا) فلان انا لم نعقل ان تلك الصورة صورة ذاتنا لم نعقل ذاتنا فان عقلنا تلك الصورة فقد عقلنا لذاتنا قبل تعقلنا لتلك الصورة \*

(البرهان الثاني) لو كان التعقل عبارة عن حصول صورة المعقول في العاقل وقد ثبت انه ليس تعقلنا لذاتنا لاجل صورة اخرى بل لاجل ان ذاتنا حاضرة لذاتنا فيكون العقل والعاقل والمعقول واحدا ثم اذا عقلنا عقلنا لذاتنا فمعقلنا لمعقلنا لذاتنا نفس عقلنا لذاتنا والالزم اجتماع المثليين وعقلنا لذاتنا نفس ذاتنا فاذا تعقلنا لمعقلنا لذاتنا هو نفس ذاتنا ثم ان في قوة النفس ان تعقل انها تعقل انها تعقل وان تركيب ذلك الى غير النهاية وكل ذلك كما بينا عائد الى وجود الذات فقط فيلزم ان يكون كل هذه التعقلات حاضرة بالفعل مادامت ذاتنا موجودة لان الشئ الواحد لا يكون بالقوة وبالفعل معا لكن التالي باطل فالمقدم مثله \*

(ولا يقال) العلم بالعلم هو بعينه العلم بالمعلوم لانا اذا استحضرنافي ذهننا العلم بالعلم وجدنا التفرقة بين هذه الحالة وبين ما اذا لم نستحضر ذلك العلم مع ان العلم

بالمعلوم حاصل في الوقتين \*

( البرهان الثالث ) لو كان الادراك عبارة عن حصول ماهية الممقول للعقل ولا شك ان هذه الماهيات مقارنة للجسام الجمادية لزم حصول ماهيات الجمادات في عقولنا حين تعقلنا اياها مع انها عند الادراك غير حاصلة لنا فعلمنا ان نفس حقيقة حصول هذه الماهيات للجواهر ليس هو التعقل لان نفس حصولها لا يختلف في الوقتين \*

( فان قيل ) الادراك حقيقة حصول شيء مجرد اشياء آخر مجرد مستقل بنفسه ( فنقول ) لما كان مجرد المدرك والمدرك شرط الادراك كان الادراك مغايراً له لا محالة ( واما يان ) ان الادراكات الجزئية ليست نفس الا نطباع ( فسيأتي القول ) فيها في علم النفس فثبت ان العلم ليس هو نفس الا نطباع \*  
 الفصل الثالث في الامور التي يمكن ان يفسر العلم بها وابطال الباطل منها \*  
 ( التعقل ) لا يخلو اما ان يكون امراً عديماً او يكون امراً ثبوتياً وان كان ثبوتياً فاما ان يكون كيفية عارية عن الاضافة او كيفية مع الاضافة او نفس الاضافة فهذه اقسام اربعة \*

( وقد اضطرب كلام الشيخ ) في حقيقة العلم غاية الاضطراب فتارة يجعله امراً عديماً وذلك عندما يبين ان كون الباري عقلاً وعاقلاً وممقولاً لا يقتضي كثرة في ذاته فهنا لك يفسر العلم بالنجرد عن المادة وهو امر عديم وتارة يجعله عبارة عن الصور المرتسمة في الجوهر العاقل المطابقة لماهية الممقول وذلك عند ما يبين ان تعقل الشيء لذاته ليس الا حضور صورته عنده وايضاً نص على ذلك في النمط الثالث من الاشارات حيث قال ادراك الشيء هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك وتارة يجعله مجرد اضافة وذلك عند ما يبين

ان

( الفصل الثالث في الامور التي يمكن ان يفسر العلم بها )

ان العقل البسيط الذى لو اوجب الوجود ليس عقليته لاجل حصول صور كثيرة فيه بل لاجل فيضاتها عنه حتى يكون العقل البسيط كالمبدأ الخلاق للصور المفصلة في النفس وتارة يجمله عبارة عن كيفية ذات اضافة الى الشئ الخارجى وذلك عندما يبين ان العلم داخل في مقولة الكيف بالذات وفي مقولة المضاف بالعرض (وايضاً) عندما يبين ان تغير المعلوم يوجب تغير العلم الذى هو كيفية ذات اضافة واذا عرفت ان الشيخ ذهب في هذا الباب الى كل الاقسام المحتملة فقد عرفت اضطراب رأيه في حقيقته (فلنرجع) الى عقولنا ولنجته في طلب الحق \*

( فنقول ) اما القسم الاول وهو ان التمثل ليس امراً سلبياً فذلك ظاهر من حيث انه لو جعل سلبياً لما كان اى سلب اتفق هو العلم بل سلب ما يقابله وهو الجهل فلا يخلوا ما ان يكون عبارة عن عدم الجهل البسيط الذى هو عبارة عن عدم العلم فيكون العلم عبارة عن عدم عدم العلم فيكون امراً اثباتياً واما ان يكون عبارة عن سلب الجهل المركب لكن لا يلزم من سلب الجهل المركب حصول العلم لا احتمال خلو المحل عنهما \*

( فان قيل ) لانجملة عبارة عن سلب الجهل بل عبارة عن سلب المادة ولو احقها ( فنقول ) هذا باطل من وجوه ثلاثة \*

( الاول ) وهو اقربها ان التجرد عن المادة لا يختص بشئ دون شئ آخر اذ من الممتنع ان يقال الشئ الفلانى مجرد عن المادة بالنسبة الى هذا دون ذلك ولا يمتنع ان يقال الشئ الفلانى يعقل هذا دون ذلك فالتجرد عن المادة غير منخصص بشئ دون شئ والتعقل متخصص بشئ دون شئ فاداً التجرد ليس هو التعقل \*



(الثاني) انه ليس علمنا بكون الشيء مجردا عن الوضع والاشارة علما بكون ذلك الشيء علما بالاشياء ولاد اخلافي ذلك ومقوم ما بل بعد العلم بكونه مجردا يبقى الشك في كون ذلك المجرد علما ام لا ومن المستحيل ان تكون الحقيقة الواحدة مجهولة معلومة دفعة واحدة فثبت ان التعقل مغاثر للتجرد \*

(الثالث) انا نجد من انفسنا ان كوننا عالين حالة متميزة عن سائر الاحوال لمدركة من النفس لها خصوصية وانفراد عن غيرها وذلك لا يكون الا اذا كانت تلك الحالة امرا ثبوتيا فثبت بهذا ان التعقل بهذا لا يمكن ان يكون [عبارة عن سلب المادة او عن سلب شيء آخر \*

(واما القسم الثاني) وهو ان يكون عبارة عن حضور صورة المعقول عند المعقل فقد ابطالناه \*

(فان قيل) نحن نقول التعقل عبارة عن حضور صورة مجردة عن المادة عند موجود مجرد عن المادة ( فنقول ) هذا ايضا باطل من وجوه ( الاول ) انا قد بينا ان الادراك والتعقل عبارة عن حالة ثبوتية فيستحيل ان يكون التجرد عن المادة دخلا في حقيقة التعقل لان الامر الثبوتي لا يقوم بالسلب ( فينبغي ان يقال ) التعقل هو نفس حضور صورة الشيء او حالة اخرى ثبوتية لا تتحقق تلك الحالة الثبوتية الا عند التجرد عن المادة سواء قيل تلك الحالة وحدها هي الادراك او قيل ان المجموع الحاصل من الحضور ومن تلك الحالة هي الادراك والاول فقد بطل والثاني يوجب الاعتراف بكون الادراك مغاثرا لنفس الحضور \*

(واما القسم الثالث) وهو ان يكون العلم حالة اضافية من غير ان يكون هناك امرا آخر فذلك باطل ايضا لما بينا ان الاضافات لا تحصل الا عند وجود

المضافات ونحن قد ندرك ما لا وجود له في الاعدان \*

( واما القسم الرابع ) فهو متعين لان يكون هو الحق وذلك لان العلم عبارة عن كيفية ذات اضافة وليكن لا نشرع في تحقيق ذلك الا بعد الفراغ من ابطال مذاهب فاسدين من الاقوال الفاسدة في حقيقة العلم انشاء الله وحده \*

الفصل الرابع في ابطال قول من قال النفس انما تعقل الشيء لا اتحادها بالعقل  
الفعال

( هذا باطل ) من وجهين ( الاول ) ان العقل الفعال اما ان يكون شيئا واحدا بعيدا عن التكثير او يكون ذا اجزاء وابعاض والاول يوجب ان يكون المتحد به لاجل تعقل واحد يعقل جميع المعقولات لان المتحد بالعقل بجميع المعقولات لا بد وان يعقل كل المعقولات ( والثاني ) باطل ايضا لانه ان كان يتحد بكله لزم ما ذكرنا من كون العاقل لشيء واحد عاقل لجميع المعقولات وان كان يتحد ببعضه لا بكله وجب ان يكون للعقل الفعال بحسب كل تعقل ممكن الحصول للانسان جزء لكن التعقلات التي يقوى عليها الانسان غير متناهية فللعقل الفعال اجزاء غير متناهية \*

( ثم ان كل واحد ) من تلك التعقلات يمكن فيه حصول اعداد غير متناهية منه لان نفس غير متناهية فيكون كل واحد من تلك الاجزاء مركبا من اجزاء نوعية غير متناهية فاذا العقل الفعال امر مركب من اجزاء مختلفة الحقائق غير متناهية لان المعقولات المختلفة الماهية غير متناهية ثم كل واحد من تلك المعقولات يمكن حصولها لانفس الغير المتناهية فيكون تعقل زيد مثالا للسواد مثل تعقل عمر وفيجب ان يكون للعقل الفعال بحسبها اجزاء غير متناهية متحدة في النوع فيكون للعقل الفعال اجزاء غير متناهية لامررة واحدة بل مرارا

الفصل الرابع في ابطال قول من قال النفس انما تعقل الشيء لا اتحادها بالعقل الفعال

غير متناهية ولا مختلفة بالنوع بل متحدة (وهذا) مع ما فيه من المحالات فتلك المتحدات بالنوع لا تتمايز بالماهية ولوازمها بل بالعوارض وذلك بسبب المادة فالعقل الفعال مجرد فاجزأؤه مجردة فهي غير متميزة بالعوارض فهي غير متكررة فالعقل الفعال بسيط وقد كان مركبا هذا خلف فالقول باتحاد النفوس بالعقل الفعال محال (والثاني) ما ينافي باب الوحدة ان الاتحاد محال \*

❦ الفصل الخامس في ابطال قول من قال ان التعقل عبارة عن اتحاد المعقول بالعاقل ❧

(وقد عرفت) بطلان القول بالاتحاد (والذي يخص هذا الموضع) ان من عقل شيئا فلوا تحدد به فاذا عقل شيئا آخر حتى اتحد به فصارت حقيقته حقيقة المعقول الثاني فينبغي وجب ان لا يبقى عاقلا للمعقول الاول والا لكان للشيء الواحد حقيقتان مختلفتان وذلك محال فاذا يلزم ان لا يبقى عاقلا للاول عند كونه عاقلا للثاني وهو محال \*

(ثم اعلم) ان الشيخ في جميع كتبه مصر على ابطال الاتحاد الا في كتاب المبدأ والمعاد فانه صرح هناك بان التعقل انما يكون باتحاد العاقل بالصورة المعقولة وذلك عند ما حاول بيان ان واجب الوجود عاقل (فقال) الصورة المجردة عن المادة اذا اتحدت بالعقل بالقوة صيرته عقلا بالفعل لان العقل بالفعل يكون منفصلا عن الذات انفصال مادة الاجسام عن صورها فانه لو كان منفصلا بالذات عنها لكان العقل بالفعل اما ان تكون حينئذ هذه الصورة او العقل بالقوة التي حصلت هذه الصورة فيها او مجموعهما ولا يجوز ان يكون العقل بالقوة هو العقل بالفعل لحصوله لانه لا يخلو ذات العقل بالقوة اما ان تعقل تلك الصورة او لا تعقلها فان كانت لا تعقل تلك الصورة فلم تخرج بعد الى الفعل

(الفصل الخامس في ابطال قول من قال ان التعقل عبارة عن اتحاد المعقول بالعاقل)



وان كانت تعقلها فاما ان يكون لاجل صورة اخرى فيها فيلزم التسلسل  
واما ان تعقلها لوجودها لها (فاما على الاطلاق) فيكون كل شيء حصلت له تلك  
الصورة عقلا لكنها حاصلة للمادة وعوارضها فانها موجودة في الاعيان فتكون  
المادة وعوارضها عاقلة لتلك الصورة هذا خلف (واما لا على الاطلاق)  
ولكن لانها موجودة لشيء من شأنه ان يعقل فحينئذ اما ان يكون معنى ان  
يعقل نفس وجودها فيكون كانه قال لانها موجودة لشيء من شأنه ان يوجد  
له واما ان يكون ان يعقل معناه مغايرا للنفس وجود هذه الصورة  
وقد فرض هاهنا ان التعقل نفس وجود هذه الصورة له هذا خلف فاذا  
ليس العقل بالقوة هو العقل بالفعل الا ان يوضع الحال بينهما حال المادة  
والصورة المذكورتين \*

(ولا يجوز) ان يكون العقل بالفعل هاهنا هو نفس تلك الصورة فيكون  
العقل بالقوة لم يخرج الى الفعل لانه ليس هذه الصورة نفسها بل قابلا لها ووضع  
العقل بالفعل هذه الصورة نفسها فيكون العقل بالقوة ليس عقلا بالفعل بل  
موضوعا له فيكون عقلا بالقوة ولا يكون عقلا بالفعل لان الذي بالقوة  
لا يخرج الى الفعل قط والذي بالفعل فهو دائما كذلك \*

(ولا يجوز) ان يكون العقل بالفعل مجموعها لانه لا يخلو اما ان يكون ذلك  
المجموع يعقل ذاته او جزءا من ذاته او شيئا خارجا عن ذاته فان عقل شيئا خارجا  
فهو يعقله بان يعقل صورته فالكلام في تلك الصورة كالكلام في الاول  
ويتسلسل (وايضاً) فلان هذه الصورة ليست هي التي كلامنا فيها \*

(ولا يجوز) ان يعقل اجزاء ذاته لانه اما ان يعقل الجزء الذي كالمادة  
او الذي كالصورة او كليهما وكل واحد من تلك الاقسام اما ان يعقله بالجزء الذي

هو كالمادة او الجزء الذى هو كالصورة والاقسام باطلة بأسرها فان كانت المادة تعقل نفسها لكان ذلك الجزء عاقلا لذاته ومعقولا بذاته ولا منفعة للجزء الذى هو كالصورة فى هذا الباب وان كانت المادة تعقل الصورة عاد الكلام المذكور من ان تعقلها لحصولها لها على الاطلاق اولانها حصلت لشيء من شأنه ان يعقل وقد ابطالناهما وان كانت الصورة تعقل نفسها كانت عاقلة ومعقولة بذاتها او كانت تعقل المادة فكانت الصورة مبدأ للقوة والمادة مبدأ للفعل وهو باطل وان كان الجزء ان يعقلان المادة كانت حقيقة المادة حالة فى الجزئين فهي اكبر من ذاتها هذا خلف (وكذلك) القول فى جانب الصورة وكذلك ان فرض انه يعقل كل جزء بكل جزء فقد بطلت الاقسام الثلاثة وصح ان الصورة العقلية ليست نسبتها الى العقل نسبة الصورة الطبيعية الى الهيولى بل هى اذا حلت العقل بالقوة اتحد ذاتا هما شيئا واحدا فلم يكن قابل ولا مقبول متميزى الذات فيكون حينئذ العقل بالفعل بالحقيقة هو الصورة المجردة \*

(والجواب) ان الحق من هذه الاقسام هو الاول وهو ان العقل بالفعل هو العقل بالقوة عند حلول الصورة المجردة فيه \*

(وقوله) العقل بالقوة يعقل تلك الصورة لاجل حضورها فيه كيف ما كان اولاجل حضورها فى شيء من شأنه ان يعقل (فنقول) الحق هو الاخير وهو انه يعقل تلك الصورة لانها حلت فى شيء من شأنه ان يعقل \*

(وقوله) تقدير هذا الكلام انه انما عقلمها لانها حلت فى شيء من شأنه ان يحل فيه شيء (فهذا) انما يلزم اذا قلنا ان التعقل هو نفس حضور صورة المعقول ولسنا نقول بذلك بل الحق شيء آخر نوضح به الآن \*

﴿ الفصل السادس في تحقيق القول الحق في العلم ﴾

( فنقول ) العلم والادراك والشعور حالة اضافية وهي لا توجد الا عند وجود المضافين فان كان المعقول هو ذات العاقل استحال من ذلك العاقل ان يعقل ذلك المعقول الا عند وجوده فلا جرم لا حاجة الى ارتسام صورة اخرى منه فيه بل تحصل لذاته من حيث هو عاقل اضافة الى ذاته من حيث هو معقول وتلك الاضافة هي التعقل \*

( واما ان كان ) المعقول غير العاقل امكن لذلك العاقل من حيث هو وان يعقل ذلك المعقول من حيث هو هو حال كون ذلك المعقول معدوما في الخارج فلا بد من ارتسام صورة اخرى من ذلك المعقول في العاقل لتحقيق النسبة المسماة بالعاقلية بينهما وعلى هذه القاعدة استمرت الاصول المثبتة بالدلة فان الحجة لما قامت على انه لا بد من الصورة المنطبقة لا جرم اثبتناها ولما قامت الحجة على ان العلم ليس هو نفس ذلك الا لطباع لا جرم اثبتنا اضافة زائدة على تلك الصورة الحاضرة ولما حصرنا الاقسام وابطلنا ما سوى هذا القسم تبين ان يكون الحق هو ذلك \*

( ومما يزيد تحقيقا ) ان التقسيم الذي ذكره الشيخ في اثبات اتحاد المعقول بالعاقل تقسيم حاصر ولولم نقل ان التعقل زائد على مجرد الحضور كان القول بالاتحاد لازما لا محيص عنه لكن القول بالاتحاد باطل فالقول بان التعقل زائد على نفس الحضور حق وهو المطلوب فثبت ان الحق ما اخترناه في هذا الموضع \*

﴿ الفصل السابع في تحديد العلم ﴾

( يشبه ان يكون ) تعريفه بالحد والرسم ممتنعاً لانه هو الحاكم بامتيياز



كل شيء عماءه فكيف لا يميز نفسه عن غيره ولأن كل ما يعرف به العلم فالعلم اعرف منه لانه حالة نفسانية يجدها الحي من نفسه ابدان غير لبس ولا اشتباه وما هذا شأنه يتعذر تعريفه \*

(ومما يدل على انه غني عن التعريف ان كل من عرف شيئا ممكنه ان يعرف كونه عارفاً بذلك الشيء من غير برهان ونظرو العلم بكونه عالم بالشيء عبارة عن العلم باتصاف ذاته بالعلم والعلم بالصفاء امر بامر يستدعي العلم بكل واحد من الا مرين اعني الموصوف والصفة فلو كانت العلم بحقيقة العلم مكنسبا للاستحال ان نعلم كوننا عالمين بالشيء الا بنظر واستدلال ولما لم يكن كذلك ثبت ان العلم بحقيقة العلم غني عن الكسب والتعريف \*

الفصل الثامن في الفرق بين حلول الصورة العقلية في النفس و بين حلول الصورة في المادة \*

(وذلك من وجوه خمسة) (الاول) ان الصور المادية متمايزة فان المتشكل بشكل معين يتمتع عليه ان يتشكل بشكل آخر مع الشكل الاول واما الصور العقلية فهي متمايزة فان النفس الحالية عن جميع العلوم يكون تصور هالشيء من الحق اق شاقا شديدا وكلما ازداد علمها بالا شياء ازداد استعدادها للباقي \*

(الثاني) ان الصور المادية لا يحل العظيم منها في المادة الصغيرة واما الصور النفسانية فقبول النفس منها للعظيم والصغير متساو ولذلك تقدر النفس على تخيل السماوات والارضين جبل من زمرد وبحر من زيق والسبب فيه ان ما لا مقدار له في ذاته بل لغيره فنسبته الى جميع المقادير نسبة واحد ولا يستبعدن اصحاب الشيخ ذلك فان هذا هو الذي يحتاج به الشيخ في ان المادة تقبل المقادير المختلفة \*

(الثالث)

الفصل الثامن في الفرق بين حلول الصورة العقلية في النفس و بين حلول الصورة في المادة \*

(الثالث) ان الكيفية الضعيفة تمنحى عند حصول الكيفية القوية في المادة

بمخلاف الصور النفسانية والعقلية فان القوي لا يزيل الضعيف \*

(الرابع) ان الكيفيات المادية تحس بالحواس واما الكيفيات العقلية

فليست كذلك ولذلك قيل النار العقلية لا تحرق و الثلج العقلي لا يبرد

(( وبالجمله )) فالعقل لا يحكم بانها حين ما تكون في العقل محرقة او مبردة بل

على انها امور متى وجدت في الاعيان كانت محرقة او مبردة \*

(الخامس) ان الصور العقلية بعد حصولها لا يجب زوالها ولو زالت

فلا يحتاج في استرجاعها الى تبشيم كسب جديد بخلاف الصور المادية فانها واجبة

الزوال لاستحالة بقاء القوى الجسمانية ابدًا واذ زالت احتيج في استرجاعها

الى مثل السبب الاول وهما هنا فروق اخرى فيما ذكرناه كفاية \*

الفصل التاسع في تحقيق كون الصورة العقلية كلية \*

(لا شك) ان وقوع اسم الانسان على زيد وعمر وايس بالاشتراك

اللفظي الصرف بل على سبيل الاشتراك المعنوي وذلك المشترك لا بد وان

لا يدخل في مفهومه طول معين وهيئة معينة وشكل معين والا لم يكن

مشاركين الاشخاص ذوات الاعراض المختلفة \*

(( واذا ثبت ذلك )) فنقول ان الصورة العقلية اذا استحضرت ذلك

المشارك بحيث يكون مجردا عن جميع العوارض والواحق الغريبة الخارجية

فتكون تلك الصورة كلية وهي وان كانت في نفسها شيئا واحدا الا انه

لا تختلف نسبتها الى اي واحد واحد من الناس بل اي واحد من اشخاص

الناس حضرت صورته في الخيال ثم انتزع العقل مجرد معناه عن العوارض

حصل في العقل تلك الصورة بعينها واذا سبق واحد فتأثرت النفس منه

(الفصل التاسع في تحقيق كون الصورة العقلية كلية)

ليس



ليس يلزم النفس في حالة واحدة ان تعقل ذلك كله وهذا في النفوس الناطقة سهل لئلا يكون في العقول المجردة التي كل ما يمكن لها فيجب حصولها بالفعل مشكل لان هذه الدرجات غير متناهية في كل واحد من المعلومات الغير المتناهية وهي مترتبة فتكون هناك علل ومعلومات لانهاية لها لا مرة واحدة بل مرارا غير متناهية ولكن لها بداية واول ( وبالجمل ) فالبرهان قام على وجوب البداية لأمور المترتبة ولم يتم على وجوب النهاية لها \*

### الفصل العاشر في بيان انواع التعلقات

( قالوا ) انواع التعلقات ثلاثة ( الاول ) ان تكون بالقوة وذلك عندما لا تكون حاصلة بالفعل ولكن النفس تقوى على استحضارها واكتسابها ( ومراتب القوة ) مختلفة فقد تكون قريبة الى الفعل وقد تكون بعيدة عنه \* ( الثاني ) ان تكون حاصلة بالفعل التام على سبيل التفصيل ويكون كأنه يظن الى جميع مراتب ذلك المعلوم واجزائه \*

( الثالث ) ان تكون حاصلة بالفعل لكن لا على سبيل التفصيل بل على الوجه البسيط وهذا كمن يكون عالما بمسئلة فذا سئل عنها اخافه يحضر الجواب في ذهنه دفعة واحدة ولكن لا على التفصيل فان التفصيل إنما يحصل عند شروعه في بيان ذلك واما في اول الامر فانه يحصل العلم بذلك الجواب دفعة واحدة ولا يمكن ان يقال ان علمه بذلك الجواب في تلك الحالة علم بالقوة لا بالفعل لان الانسان يجد من نفسه تفرقة بديهية بين الحالتين فانه قبل سماعه لتلك المسئلة كان عالما بها بالقوة وبعد سماعه لها ما بقي كما كان بل حصل في ذهنه شعور وعلم لم يكن حاصل قبل ذلك \*

( فان اصر معاند ) وزعم ان مراتب القوة مختلفة بالقرب والبعيد فقل

التفاوت هاهنا بسبب ان علمه قبل السؤال كان بالقوة البعيدة و بعد سماعه  
 لذلك السؤال صار بالقوة القريبة ( فنقول ) له لا شك انه بعد سماعه  
 لذلك السؤال صار عالما على سبيل التفصيل بانه قادر على الجواب عن ذلك  
 السؤال والعلم باضافة شيء الى شيء متوقف على العلم بكل المضافين فلو لا علمه  
 بحقيقة ذلك الجواب لما امكن ان يعلم اقتداره على ذلك الجواب فثبت  
 بهذا انه عالم بحقيقة ذلك الجواب وان ذلك العلم حاصل له بالفعل لكن  
 لا على التفصيل بل على الوجه البسيط ( هذا غاية ما يقولون ) وليس الاصر  
 عندي كما يقولون بل العلم اما ان يكون بالقوة و اما ان يكون بالفعل على  
 سبيل التفصيل \*

( واما القسم الثالث ) وهو البسيط فهو عندي باطل فان العلم عند هم عبارة  
 عن حضور صورة المعقول في العاقل فهذا العقل البسيط ان كانت صورة  
 واحدة مطابقة في الحقيقة لأمور كثيرة فذلك باطل اذ الصورة العقلية  
 الواحدة لو كانت مطابقة لأمور كثيرة لكانت مساوية في الماهية لتلك  
 الأمور المختلفة في الحقيقة فتكون لتلك الصورة حقائق مختلفة فلا تكون  
 الصورة لواحدة صورة واحدة هذا خلف \*

( فان قيل ) ان لهذا العقل البسيط صوراً مختلفة بحسب اختلاف المعقولات  
 ( فنقول ) العلم انفصلي بتلك المعلومات حاصل اذ لا معنى للعلم التفصيلي  
 الا ذلك فثبت ان ما يقولونه بعيد عن التحصيل فاعلمهم ارادوا بهذا العقل  
 البسيط ان تكون صور المعلومات تحصل دفعة واحدة و ارادوا بهذا العقل  
 الانفصلي ان تكون صور المعلومات تحضر على ترتيب زمني واحدا بعد واحد  
 فنرادوا به ذلك فهو صحيح ولا منازعة فيه معهم ولكنه لا يكون هذا

مرتبة متوسطة بين القوة المحضة والفعل المحض الذي يكون على التفصيل بل حاصله راجع الى ان المعلوم قد يجتمع في زمان واحد وقد لا يجتمع بل يتوالى ويتعاقب \*

(واما على الوجه) الذي اخترناه من ان العلم حالة اضافية فبطلان ما قالوه ظاهر ايضا لان الاضافة الى احد الشئين غير الاضافة الى غيره فاذا تعددت الاضافات فقد حصلت تلك العلوم على التفصيل فانه لا معنى لحصولها على سبيل التفصيل الا ذلك (فاما ما قالوه) من ان علمه بقدرته على الجواب متضمن للعلم بالجواب (فنقول) انه في تلك الحالة عالم باقتداره على شيء دافع لذلك السؤال واما حقيقة ذلك الشيء فهو غير عالم بها ولذلك الجواب حقيقة وماهية وله لازم وهو كونه دافعا لذلك السؤال فالحقيقة مجهولة واللازم على التفصيل معلوم (وهذا) كما انا اذا عرفنا من النفس انه شيء محرك للبدن فكونها محركا للبدن لازم من لوازمها وهو معلوم على التفصيل وان كانت حقيقتها مجهولة الى ان يعرف ذلك بطريق آخر فثبت ان ما قالوه باطل (ويخرج) من الدليل الذي ذكرناه فساد ان يكون العلم الواحد علما بمعلومات كثيرة \*

﴿ الفصل الحادى عشر في بيان ان العلم عرض ﴾

(اما البرهان عليه) فظاهر لانه موجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه دون ماهو فيه \*

(ولكن فيه شك قوي) وهو ان العلم عبارة عن الصورة المطابقة للمعلوم المرتسمة في العالم فاذا كان المعلوم ذاتا قائمة بنفسها فالعلم به يكون مطابقا له وداخلا في نوعه والشيء انما يشاكل غيره في طبيعته النوعية لو كان مشاكلا له في جنسه لكن الجوهر مقول على ما تحته قول الجنس فاذا تلك الصورة العقلية

(الفصل الحادى عشر في بيان ان العلم عرض)



جوهراً ولا شيء من الجواهر بعرض فتلك الصورة العقلية ليست بعرض\*  
 (والجواب عنه) ما ينسأ فيما سلف أن جوهرية الجواهر ليست لأجل كون  
 الشيء موجوداً في موضوع والا لكان الشك في وجوده الموجب لعدم العلم  
 بكون ذلك الموجود لأني موضوع في الحال موجبا للشك في جوهرية بل  
 الجوهرية إنما كانت لأجل أنها ماهية متى وجدت في الأعيان كانت لأني  
 موضوع ولا شك أن الصورة العقلية كذلك فإنها ماهية إذا وجدت كانت  
 لأني موضوع وكونها في الحال في الموضوع لا ينافي كونها بحال إذا وجدت  
 في الأعيان كانت لأني موضوع (كما إذا قلنا) المغناطيس « هو الذي يجذب  
 الحديد عند قر به منه فهذا يصدق عليه وإن لم يكن جاذباً له في حال عدم وجدانه  
 له فكذلك هاهنا (ويبقى أن يقال) فيشذ يلزم أن تكون تلك الصورة  
 جوهراً وعرضاً معاً والمنكر عندنا أن يكون الشيء الواحد جوهراً وعرضاً  
 في الأعيان فإما أن يكون باعتبار وجوده الذهني عرضاً وباعتبار ماهيته جوهراً  
 فذلك ليس بمنكر\*

(ويبقى) شك آخر وهو أن تلك الصورة صورة موجودة في نفس جزئية  
 فلها وجود في الأعيان فإذا الشيء من حيث هو في الذهن له وجود في العين  
 فهو عرض وجوهر باعتبار وجوده العيني (فنقول) لا شك أن تلك الماهية  
 من حيث أنها موجودة في نفس جزئية فهي من الموجودات العينية ولكنها تعني  
 بالوجود العيني أن تكون الماهية بحيث ترتب عليها لوازمها فإن السواد إذا  
 كان موجوداً في العين كان من شأنه قبض البصر والحرارة العينية من شأنها  
 التسخين ولكن متى حصلت في النفس لم ترتب عليها هذه اللوازم والأول  
 نسميه وجوداً عينياً والثاني وجوداً ذهنياً والأشكال بعدباق\*

هو الفصل الثاني عشر في تحقيق كون الشيء عقلا وعاقلا ومعقولا (ان الظاهريين) لما استحسنوا هذا الكلام الهائل الشعري ظنوا ان العاقل لا بد وان يتحد بالمعقول سواء عقل ذاته او عقل غيره لكن المدققين لما عرفوا فساد القول بالاتحاد زعموا ان الشيء اذا عقل ذاته فهناك العقل والمعقول والعاقل واحد \*

(وانا اقول) الشيء اذا عقل ذاته فلا شك ان الذات الموصوفة بالعاقلية هي بعينها الذات الموصوفة بالمعقولة لكن وصف العاقلية ليس بعينه وصف المعقولة والذي يدل عليه ان كل ما كان عبارة عن حقيقة الشيء او عما يكون جزءا من حقيقته استحال تصور احدهما مع الذهول عن الآخر ونحن يمكننا ان نحكم على الشيء بكونه معقولا وان لم نحكم بكونه عاقلا وايضا يمكننا ان نحكم بكون الشيء عاقلا وان لم نحكم بكونه معقولا فاذا العاقلية والمعقولة وصفان متغاثران وقد بينا انهما امران بوتيائات فاذا العاقلية والمعقولة امران بوتيائان متغاثران \*

(فان قيل) لا يمكننا ان نتصور كون الشيء عاقلا لذاته الا اذا حكمنا بانه معقول لذاته وكذلك بالعكس فعرفنا ان العاقلية والمعقولة هناك واحدة (فنقول) ان العاقلية حقيقة والمعقولة حقيقة فلو كان مرجع احدهما الى الاخرى لكان متى ثبتت احدهما ثبتت الاخرى وكان لا تثبت في كون الشيء عاقلا الا اذا ثبت كونه معقولا وبالعكس كما انه لما كان مرجع الانسان والبشر الى ماهية واحدة حتى كانا اسمين لمسمى واحد لا جرم متى ثبت المفهوم من احد هما فذلك هو المفهوم من الآخر والانسان لما كان متقوما بالحيوان استحال ان نعقل ماهية الانسان الا اذا عقلنا ماهية الحيوان اولا ولما امكننا

ان تفهم ماهية العاقلية عند الذهول عن المعقولية وكذلك بالعكس عرفنا ان ماهية العاقلية متغايرة لماهية المعقولية واثبتت تغاير الصفتين ثبت تغايرهما عند ما يكون العاقل والمعقول واحدا لان الصفتين اذا ثبتت تغايرهما في ماهيتهما في موضع ثبتت تغايرهما في كل المواضع فالتساوي اذا كان مخالفا للحركة في الماهية كانت تلك المخالفة حاصلة في كل المواضع \*

(فاما قوله) انه يستحيل ان يعقل من الشيء كونه عاقلا لذاته الا اذا عقل منه كونه معقولا لذاته (فنقول) ان هذه الملازمة لا تمنع من اختلاف المعلومات فان العلم بالابوة يلزم العلم بالبنوة وان كان المعلومان مختلفين في ماهيتهما (ارأيت) لو فرضنا كون الشيء متحركا لذاته فالتعلم بالحركة والتحركة هناك متلازم مع انه لا يلزم ان يكون مفهوم الحركة هو بعينه مفهوم المتحركة فظهر ان كون الشيء عاقلا يغاير كونه معقولا نعم الذات التي عرضت لها احدى الصفتين هي بعينها قد عرضت لها الصفة الاخرى (واما ان كونه) عاقلا يغاير كونه عاقلا ومعقولا فهو اظهر لا ناقد نعرف من الشيء انه عاقل لذاته ومعقول لذاته وان كنا نشك ان ذاته هل هي ذلك التعقل او متغايرة له وذلك يدل على المغايرة \*

(وايضاً) فقد اثبتنا البرهان على ان التعقل حالة اضافية وذلك يوجب كونها متغايرة للذات (نعم القوم لما اعتقدوا) ان التعقل هو مجرد الحضور ثم عرفوا انه لا يمكن ان يحضر عند الذات منها صورة اخرى زعموا ان وجود تلك الذات هو العقل \*

(واما نحن فلما بينا) انه حالة اضافية لا جرم حكمنا بان العاقلية صفة متغايرة للذات العاقلة بل نجعل هذا مبدأ البرهان القوي على صحة ما اخترناه

(فنقول)



( فنقول ) ادراك الشيء لذاته زائد على ذاته والا لسكانت حقيقة الادراك هي حقيقة ذاته وحقيقة ذاته هي حقيقة الادراك وكان لا يثبت احدهما الا والاخر ثابت لكن التالي باطل فالمقدم باطل فثبت ان ادراك الشيء لذاته زائد على ذاته وذلك الزائد يستحيل ان يكون صورة مطابقة لذاته بالبرهان المشهور فهو اذاً امر غير مطابق لذاته وذلك الغير المطابق ان كان له نسبة وضافة الى ذاته فذاته انما صارت معلومة لاجل تلك النسبة والعلم والادراك والشهور هو تلك النسبة وان لم تكن له اليه نسبة وتلك الصورة غير مطابقة له ولا مساوية في الماهية لم يصر ذلك الشيء معلوماً اصلاً لان حقيقته غير حاضرة ولا للذهن اليه نسبة فالذهن منقطع الاختصاص بالنسبة اليه فيستحيل ان يصير معلوماً ( فهذا برهان قاطع ) على ان العلم حالة نسبية \*

### الفصل الثالث عشر في ان الشيء كيف يعقل ذاته \*

( ومما يجب البحث عنه ) سواء قلنا ان الادراك حالة اضافية او قلنا انه عبارة عن تمثيل صورة المدرك في المدرك ان الشيء كيف يعلم ذاته فان العلم لو كان امراً نسبياً فالنسبة انما تتحقق بين الشيئين فالشيء الواحد لا ينضاف الى نفسه فلا يكون عالماً بذاته وان قلنا انه عبارة عن التمثيل فالشيء انما يتمثل بغيره واما بنفسه فذلك غير معقول \*

( قال الشيخ ) كون الشيء معقولاً هو ان يكون ماهيته المجردة عند شيء وهو اعم من كونها عند شيء مغايراً لها فان الكون عند الشيء اعم في المفهوم من الكون عند شيء مغاير \*

( ولقائل ان يقول ) هذا هو محل الاشكال بعينه فان الخصم يقول الكون عند الشيء حالة اضافية وهي لا تعقل الا بين الشيئين ( ارايت ) ان قائلًا لو قال

( الفصل الثالث عشر في ان الشيء كيف يعقل ذاته )

المحركية اعم من المحركية للغير فيلزم صحة ككون الشيء محركاً لذاته وكذلك  
الموجدية اعم من الموجدية للغير فيلزم صحة ككون الشيء موجداً لذاته هل  
يقبل ذلك منه وهل يحكم بصحة قوله فان كان ذلك باطلاً فكذلك هاهنا\*  
(وقال بعضهم) العلم من جملة الامور الاضافية والذات الواحدة اذا اخذت  
باعتبار صفتين كان ذلك نازلاً منزلة الذاتين فيما يرجع الى صحة تحقق الاضافة  
فالذات من حيث انها عالمة مخالفة من حيث انها معلومة فلا جرم يصح تحقق  
الاصافة للذات الواحدة عند تباين هاتين الجهتين\*

(ولقائل ان يقول) الجهتان اللتان باعتبارهما يصح تحقق الاضافة لا بد من  
تقدمهما بالذات على تحقق تلك الاضافة وكون الشيء عالماً وصعلوما وصفه ان  
اضافيان يتفرعان على تحقق العلم فانه ما لم يحصل العلم لا يحصل للذات وصف  
العالمية ولا للمعلوم وصف المعلومية فاذا وصف العالمية والمعلومية متأخران  
بالذات عن ثبوت العلم والعلم وصف اضافي متأخر عن الجهتين اللتين باعتبارهما  
يصح عروض تلك الاضافة فلوان تينك الجهتين هما العالمية والمعلومية فيلزم  
لأخرهما عن نفسيهما بدرجتين وذلك محال\*

(قال الشيخ في المباحثات) لكل شخص حقيقة وشخصية وتلك الشخصية  
زائدة ابداً على الماهية على ماضى ثم ان كانت الحقيقة مقتضية لتلك الشخصية  
كان ذلك النوع في ذلك الشخص والواقعة الكثرة فيه ولا شك ان  
تلك الحقيقة مغايرة للمجموع الحاصل من تلك الحقيقة وتلك الشخصية ولما  
تحقق هذا القدر من المغايرة كفى ذلك في حصول الاضافة فتكون لتلك  
الحقيقة من حيث هي اضافة العالمية الى ذلك المجموع ولذلك المجموع  
اضافة المعلومية الى تلك الحقيقة (وهذا) احسن ما يمكن ذكره في هذا الموضع\*  
(فان

(فان قيل) وجود الشيء متقدم بالذات على اضافته الى غيره فاذا اضافة حقيقة الشخص الى ذلك الشخص بعد وجود حقيقة الشخص امكن وجوده بعد شخصيته فاذا آتتلك الحقيقة لا تنضاف الى ذلك الشخص الا بعد شخصيتها فاذا الشخص هو المضاف الى الشخص فتكون الاضافة حاصلة للذات الواحدة من جهة واحدة \*

(فنقول) نساعد على ان الحقيقة لا تنضاف الا بعد الوجود لكن لا نساعد على ان الوجود بعد الشخص بل الشخص بعد الوجود فان الشخص نعمت ووصف لذلك الشيء ووجود الوصف متأخر عن وجود الموصوف \*

(وللسائل ان يعود) فيقول ان الشيء انما يكون موجودا اذا كان متميزا عن غيره منفردا بذاته ويكون بحيث يمكن ان يشار اليه اشارة عقلية او حسية وما لم يكن كذلك لم يكن موجودا فاذا الشخص متقدم على الوجود \*

(واما قولكم) بان الشخص وصف فوجوده متأخر عن وجود الموصوف (فنقول) هذا باطل بالوجود فانه وصف ثبوتى وهو زائد على الماهية فان كان ثبوته متأخرا عن ثبوت الموصوف فالماهية موجودة قبل وجودها ثم الكلام فى ذلك الوجود كالكلام فى الاول وذلك يوجب التسلسل وان كان عروضا غير مشروط بثبوت الماهية فقد بطل قواكم بان ثبوت الموصوف متقدم على ثبوت الصفة \*

(فنقول فى حله) الشيء يجب ان يكون متميزا عن غيره حتى يكون موجودا لكن لا على انه يصير متميزا ثم يصير موجودا لان التميز لا يكون الا بعد الوجود والا فيكون قبل الوجود تميز فتكون الاشياء المعدومة بعضها متميزا عن البعض فيكون المعدوم موجودا هذا خلف ولكن على ان



يصير موجودا أولا اولية بالذات لا بالزمان ثم يصير متميزا \*  
 ( او نقول ) بان الوجود والتميز ليس لا حدهما على الآخر منزية في التقدم  
 الذاتى والسبق الطبيعى ( وعلى هذه المساعدة يتم الكلام المذكور ) لانه وان  
 كان الشخص مقارنا للوجود لكن تعرض للحقيقة الموجودة اضافة الى ذلك  
 الشخص فلا يكون للشخصية تقدم واعتبار في صحة انضيا ف الحقيقة  
 الموجودة الى ذلك الشخص فلا يلزم عروض الاضافة باعتبار واحد  
 لذات واحدة \*

( واما الشك الثانى ) فقد حللناه فى اول الكتاب وهو ان مالا يوجد لا يوجد  
 له غيره ( فهذا ما نقوله ) فى هذا الباب \*

#### الفصل الرابع عشر فى اقسام التصديقات \*

( حكم الذهن ) بشىء على شىء اما ان يكون جازما ولا يكون فان كان  
 جازما فاما ان يكون مطابقا للمحكوم عليه ولا يكون فان كان مطابقا فاما ان  
 يكون لموجب او لا يكون فان كان لموجب فاما ان يكون للموجب حسيا  
 او عقليا او امر كىا منهما فان كان حسيا فهو المعلوم الحاصلة بواسطة  
 الحواس الخمس وان كان عقليا فاما ان يكون للموجب مجرد تصور طرفى المسئلة  
 وهما الموضوع والمحمول او لا بد من شىء آخر ( والا ول ) هو الاوليات  
 وهو كالمعلم بان الشىء الواحد لا يخلو عن النقي والاثبات فان مجرد تصور  
 مفردات هذه القضية يقتضى ذلك الحكم ( والثانى ) هو النظريات كالمعلم بان  
 العالم محدث والا له قديم فان مجرد تصور العالم والمحدث لا يقتضى ذلك  
 الحكم بل لا بد من امور اخر ( واما ان كان ) للموجب كىا من الحس  
 والعقل ( فاما ان يكون ) من السمع والعقل وهو العلم الحاصل بمجرد الاخبار

( الفصل الرابع عشر فى اقسام التصديقات )

المتواترة (واما ان يكون) من البصرو العقل وهو المخرجات والحدسيات  
(هذا كله) اذا كان الحكم الجازم المطابق لموجب (واما الذي) لا يكون  
لموجب فهو اعتقاد المقلد وقد يسمى ظنا (واما الذي) يكون جازما ولا يكون  
مطابقا فهو الجهل المركب والذي لا يكون جازما فالتردد فيه اما على السواء  
اولا على السواء فالذي على السواء فهو الشك والذي لا على السواء فالراجح  
هو الظن والمرجوح هو الوهم (وتمام القول) في اقسام الظن سيأتي في  
فصل آخر \*

(الفصل الخامس عشر في السبب الذي لا جله تحصل العلوم الاولى)  
هو الفصل الخامس عشر في السبب الذي لا جله تحصل العلوم الاولى  
(اعلم) ان النفس لا شك في كونها مستعدة للاتقاش بصور الموجودات  
لكن الاستعداد اللازم لوجودها الحاصل لها في اول الامر غير كاف ولا تام  
فان ذلك الاستعداد لو كان تاما وقد ثبت ان الفياض لتلك التعقلات والعلوم  
عام الفيض لا تخصص افاضته بوقت دون وقت لا مرعا تد اليه بل لما يعود  
الى القوابل والمستعدات وجب ان تكون تلك التعقلات والمعارف حاصلة  
لها في اول الامر وان لا توجد النفس خالية عن شئ منها واذ ليس الامر على  
هذا الوجه علمنا ان الاستعداد المصاحب لها في اول الفطرة غير كاف في  
فيضان تلك التعقلات عليها من مبادئها فاذا لا بد من زيادة استعداد لها حتى  
تحدث لها تلك الصور وتلك الزيادة امر حادث فلا بد له من سبب حادث  
لما عرفت ان كل حادث فلحادث آخر قبله وليس ذلك الا الاحساس  
بالجزئيات فان الاحساس بها سبب لتنبه النفس لمشاركات تلك الامور  
المحسوسة ومبايناتها وذلك سبب لا تتقاسم النفس بالتصورات الكلية  
المجردة عن العوارض المادية ولواحقها والشعور بما لها من الذاتيات والعرضيات

لازمة كانت او مفارقة بطيئة الزوال كانت او سريعة الزوال فالنفس تستفهم  
بالحس في اكتسابها للتصورات من هذا الوجه (ثم اذا حصلت) التصورات  
التامة في النفس فلا بد وان تقع للبعض الى البعض نسبة بالمحمولية والموضوعية  
فما كان من المحمولات محمولا على موضوع معين لذاته وعينه لا بتوسط امر  
ثالث فلا بد وان يكون حكم العقل بثبوته له غير موقوف على شعوره بتوسط  
اذ لو كان حكم العقل بذلك التوسط لشيء ثالث مع انه في نفسه ليس لتوسط  
شيء ثالث كان حكم العقل غير مطابق لما عليه الشيء في نفسه فلا يكون حكم  
العقل في ذلك صادقا فاذا لا بد وان يكون حكم العقل بذلك لا لتوسط شيء  
ثالث فيكون ثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع ثبوتا اوليا فان كل  
ما ثبوته لا جل متوسط لم يكن حكم العقل بذلك الثبوت اولا بل ثانيا وثالثا  
لحكمه بثبوت ذلك المتوسط لذلك الموضوع فاما ان يكون ثبوته لموضوعه  
في الوجودين اعني الخارج والذهن لا المتوسط كان ثبوته له اولا فلا جرم  
تسمى امثال هذه قضايا اولية (فمذاهو) تحقيق القول في العلوم الاولية\*

(واما الذي) يقال بعد ذلك من ان الاولي ما يستحيل وقوع المنازعة فيه  
وان الانسان يجب ان يفرض نفسه خالية عن جميع العاديات والذاتيات ثم  
يعرض على نفسه تلك القضية فان وجدها مبادرة ومسارعة الى التصديق بها  
فهى القضية الاولية والا فلا فكل ذلك يجرى مجرى تعريف الاولي  
بالرسوم فاما تعريفه بالحد الحقيقي الكاشف عن ماهيته فما ذكرناه واما اذا  
لم تقع بين تلك الصورة العقلية هذه المناسبة بان يحمل البعض على البعض  
حملا اوليا فينبذ تستفهم بالحواس في اكتساب التصديقات من وجوه ثلاثة  
فانها تارة تستفهم بحس البصر مثل جز منا بوجود الالوان وتارة تستفهم



بحس اللبس مثل جزمنا بحرارة النار وتارة تنتفع بحس الذوق والشم (وعلى الجملة) تنتفع بالحواس بأدراك محسوساتها وتارة تستعين بها مع شركة من القياس وذلك في المحربات وتارة تنتفع بالسمع مثل الجزم الحاصل بموجب الأخبار المتواترة فهذه هي الجهات التي تنتفع النفس منها بالحس (ثم بعد) حصول هذه التصورات والتصديقات المكتسبة بمعونة الحس تستقل بذاتها وتنفرد بنفسها وتقوى على مزج بعضها ببعض واستيلاء النتائج منها إلى غير النهاية ولا تكون بها حاجة إلى معاودة الحس « بل ربما صارت الحواس صادرة لها عن أحكامها وقضاياها فان حكم العقل فيما ليس بمحسوس يكون مع منازعة من الوهم والخيال »

❦ الفصل السادس عشر في أن القوة العاقلة كيف تقوى على توحيد الكثير وتكثير الواحد ❦

« (أما قوتها) على توحيد الكثير فمن وجهين (الأول) بالتحليل لأنها إذا حذفت عن الأشخاص الداخلة تحت النوع مشخصاتها وسائر العوارض اللاحقة بها بقيت الحقيقة النوعية ماهية متحدة وحقيقة واحدة (والثاني) بالتركيب لأنها إذا اعتبرت المعنى الجنسي والفصلي أمكنها أن يقترن الفصل بالجنس بحيث تحصل منهما حقيقة متحدة اتحاداً طبيعياً لا صناعياً »

« (وأما قوتها) على تكثير الواحد فهي أن تميز ذاتها عن عرضها وجنسها عن فصلها بوجنس جنسها عن جنسها بالغة ما بلغت وفصل فصلها وفصل جنسها عن فصلها بالغة ما بلغت وتميز لازمها عن مفارقها وقريبها عن بعيدها والغريب منها عن الملائم فيكون الشخص الواحد في الحس واحداً لكنه في العقل أمور كثيرة »

« الحواس »

(الفصل السادس عشر في أن القوة العاقلة كيف تقوى على توحيد الكثير الخ)

ماهية الشيء وحقيقته ويستتبع منها نتيجة مطابقة لها من كل الوجوه \*  
 (واما الادراكات الحسية) فانها مشوبة بالجهل فان الحس لا يدرك الا  
 ظاهري الشيء واما باطنه وماهيته فذلك مما لا يحيط الحس به \*

الفصل السابع عشر في حصر الاوليات وتعيين اول الاوائل والذب عنه  
 (اول الاوائل) في التصديقات هو العلم بان الشيء لا يخلو عن النفي والاثبات  
 ولا يتصف بهما وهذه القضية لا يمكن اقامة البرهان عليها لان الذي يجعل  
 دليلا على شيء آخر فهو الذي يستدل بثبوته او انتفائه على ثبوت شيء آخر  
 او انتفائه فلو جوزنا الخلو عن الثبوت والانتفاء لم نأمن في ذلك الدليل  
 خلوه عن الثبوت والانتفاء وبتقدير خلوه عنهما لا تبقى له دلالة على ذلك  
 المدلول فاذا آما دل على ثبوت هذه القضية لا يدل عليها الا بعد ثبوت هذه  
 القضية وما كان كذلك لا يمكن اثباته الا بالطريق الدوري وهو باطل  
 (وايضا) فالدليل الذي يدل على انهما لا يجتمعان فيه لا بدوان نعرف منه اولا  
 انه لا يجتمع فيه كونه دليلا على ذلك المطلوب وكونه لا دليلا عليه اذ لو جاز  
 ذلك واحتمل لم تكن اقامة الدلالة على استحالة الاجتماع مانعة من لا استحالة  
 الاجتماع لاحتمال ان يكون الدليل دالا على استحالة اجتماعهما ولا استحالة  
 اجتماعهما ومع هذا الاحتمال لا يحصل المقصود وان كانت دلالة الدليل على  
 اثبات هذه القضية موقوفة على ثبوتها فلو بينا ثبوتها بهذه القضية لزم الدور  
 (فثبت) ان هذه القضية لا يمكن اقامة البرهان عليها (واما سائر) التصديقات  
 البدئية فيشبه ان يكون فرعا على هذه القضية فان العلم بان الوجود لا يخلو  
 عن الوجوب والامكان علم بان الوجود لا يخلو عن ثبوت الوجوب ولا ثبوته  
 له او عن ثبوت الامكان ولا ثبوته له وهذا هو العلم الاولي لكنه مقيد بقيد

خاص وكذلك العلم بان الكل اعظم من الجزء متفرع على العلم بان زيادة  
الكل على الجزء اذا لم تكن معدومة فهي موجودة لا متناع ارتفاع الطرفين  
واذ هي موجودة مع الزيد عليه فمجموعهما اعظم اذ لا يفهم من الا اعظم الا  
ذلك (وكذلك قولنا) الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية مبنية على تلك  
القضية لان الاشياء المساوية لشيء واحد طبيعة كلها تلك الطبيعة « واذا  
كانت طبيعتها واحدة استحال ان تكون طبائعا مختلفة لا متناع اجتماع  
النقيضين (وكذلك قولنا) الشيء الواحد لا يكون في مكانين فان الشيء الواحد  
لو حصل في مكانين لما تميز حاله عن حال الشئين الحاصلين في مكانين واذا لم يتميز  
الواحد عن الاثنين كان وجود الثاني كعدمه فيكون ذلك الثاني قد اجتمع  
فيه الوجود والعدم فثبت ان القضيتين الا وليين انما كانتا ظاهرتي الحقيقة  
لكونهما في قوة قولنا النفي والا ثبات لا يرتفعان والقضيتان الاخرتان  
انما كانتا ظاهرتين لكونهما في قوة قولنا النفي والا ثبات لا يجتمعان فظهر ان  
هذه القضية اول الاوائل في التصديقات (ولذلك) اتفق اهل التحقيق على ان  
المنازع لها لا يستحق المكاملة والمناظرة اذ لا يمكن اقامة البرهان على حقيقة  
هذه القضية والذي ينازع فيها اما ان ينازع لانه لم يحصل له تصور اجزاء هذه  
القضية واما لكونه معاندا واما لاجل انه تعادلات عنده الافيصة المنتجة للنتائج  
المتناقضة المتقابلة ولم يقدر على ترجيح بعضها على البعض (فان كان المنازع)  
من القسم الاول فعلاجه تفهيم ما هيأت اجزاء تلك القضية (وان كان  
من القسم الثاني) فعلاجه الضرب والحرق وان يقال له الضرب  
واللاضرب والحرق واللاحرق واحد (وان كان من القسم الثالث)  
فعلاجه حل شكوكه \*

« له طبيعة فلكلها تلك الطبيعة



(ومع ذلك) فلنذكر شبهة اصحاب هذه المقالة فان لهم ان يقولوا انا لا نجزم بتقوى الحقائق بل نشك فيها لانا انما نجزم بثبوت هذه الحقائق لما نجد في انفسنا التألم بالمؤلمات والتلذذ بالملذات والا حساس بالمبصرات والمسموعات ثم انا قد نجد من انفسنا الجزم بامثال هذه الاشياء مع انا في وقت آخر نعلم ان كل ذلك الجزم كان باطلا فلا جرم ارتفع اماننا عن شهادة الحس والبداهة \*

(وبيان ذلك) ان الطريق الى معرفة وجود الاشياء اما التخيل واما الحس واما العقل ولا وثوق على شهادة واحد من هذه الثلاثة اصلا فاذا لا طريق الى معرفة الاشياء \*

(اما التخيل) فلان النائم يرى في النوم اشياء يجزم بها ولا يرتاب في كونها كذلك ثم بعد الا تباه يتيقن ان كل تلك الاعتقادات كانت ظنونا باطلة وتخييلات فاسدة واذا كان كذلك فمن المحتمل ان تكون ههنا حالة نسبتها الى حالة اليقظة كنسبة حالة اليقظة الى حال المنام حتى انا في تلك الحالة نعرف ان كل ما تخيلناه واحسننا به في هذا الوقت كان باطلا \*

(واما الحس) فلان الحس يرى المتحرك ساكنا مثل الظل والساكن متحركا كالذى يعرض لمن في السفينة في تخيله حركة الساحل ويرى الصغير كبيرا اذا حالت بين الرائي والمرئي بخارات رطبة والكبير صغيرا اذا كان بعيدا وايضا لما برسم والمجنون وغيرهما يتخيلون صوراً لا يرتابون في ثبوتها واصحاب النفوس القوية الزكية يتخيلون اصواتا طيبة وصورا حسنة ويستلذون بها على ما شهدت التجربة والقياس بذلك وكذلك يرى القطرة النازلة خطأ مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة دائرة واذا جاز ذلك فمن الجائز ان لا يكون لشيء مما احسننا به وجود خارجي بل يكون هناك تخيلات ذهنية

وظنون

وظنون فكرية \*

(واما العقل) فلان تصديقه بالاهورامان يكون بديهيا وكسبيا اما البديهيات فلا تمويل عليها لان حكم الذهن بالقضايا التي تسمى عقلية حكمه بالقضايا التي تسمى وهمية ثم ان عرف كذبه في الوهميات فزال الامان عن حكمه في العقليات (وتقرير ذلك) قد مضى واذا ارتفع الامان عن البديهيات فمن النظريات اولى \*

(فان قلتم) هذا كله اعتراف بان هاهنا حساو تخيلا ونوما وبقظة وخطاء وصوابا وكل ذلك اعتراف بثبوت هذه الاشياء (فنقول) في الجواب لا شك ان ذلك يوجب الاعتراف بالثبوت لكن الذي اوردناه اولا يوجب الشك في الثبوت فلذلك توقفنا ولم نحكم بالثبوت ولا بالنفاء وجرى ذلك مجرى من قام عنده دليلان على طرفي النقيض وعجز عن الترجيح فانه لا بد له من التوقف فان حاول محاول استخراج الاجوبة عن هذه الاسئلة كان اما غا لطا واما مغا لطا لان تلك الاجوبة لا شك انها علوم كسبية مبنية على العلوم الاولية فلم يكن تصحيح هذه العلوم الاولية الا بتلك العلوم المكتسبة التي لا يمكن اثباتها الا بتلك الاوليات كان البيان دوريا وهو باطل (هذا ما يمكن) ان يحتاج به اصحاب الحيرة \*

(والطريق الى حله) ان نقول اما الجزم الحاصل بثبوت هذه الاشياء فقد ساعدتم عليه لكنكم تقولون وجدناها هنا ما يعارض ذلك الجزم ويتخذ وجهه فحينئذ نشغل بجل ذلك العارض (وقولكم) يكون هذا تصحيحا للاولي بالمكتسب (فنقول) انه ليس الامر كذلك فاننا نحاول حجة على اثبات هذه الاوليات بل الجزم بذلك حاصل لذاته وانما نحاول بالمظهر حل

الشكوك الدافعة لذلك الجزم فلا يلزمنا اثبات الاولي بالنظري حتى يقع  
البيان الدورى \*

الفصل الثامن عشر في ان النفس مع بساطتها كيف تقوى على هذه  
التمقلات الكثيرة \*

(الذين) يجوزون صدور الافعال الكثيرة عن العلة الواحد اية الذات  
لا يتوجه عليهم الاشكال في هذا الموضع (واما الذين) يمنعون ذلك  
فيجب عليهم حل هذا الاشكال فان المعلوم انما يتكرر اما لكثرة في ذات العلة  
واما لاختلاف القوابل واما لاختلاف الآلات واما لترتب المعلومات  
والنفس الباطنة جوهر بسيط ولو كان مركبا من مقومات فلا تبلغ كثرتها  
الى ان تساوى كثرة افعالها الغير المتناهية ولا يمكن ان يكون ذلك التكرر  
بسبب كثرة القابل فان القابل لتلك التمقلات هو ذات النفس وجوهرها  
ولا يمكن ان يكون ذلك لترتب الافاعيل فان تصور السواد ليس بواسطة  
تصور البياض وبالعكس (وكذلك القول) في كل النصورات وفي كثير  
من التصديقات فيبقى ان يكون ذلك بسبب اختلاف الآلات فان الحواس  
المختلفة آلات تعد النفس للاتقاش بتلك الصور الكلية المجردة والاحساسات  
الجزئية تتكرر بسبب اختلاف حركات البدن على ما بينا القول في كيفية  
انتفاع النفس بالحواس ثم بعد حصول تلك التصورات الاولية  
والتصديقات الاولية يترج بعضها ببعض وتولد من هناك تصورات  
وتصديقات كسبية لانهاية لها \*

(فالخاصل) ان حصول التصورات والتصديقات الاولية الكثيرة بحسب  
اختلاف الآلات وحصول النصورات والتصديقات المكتسبة بحسب



امتزاج تلك الاوليات بعضها ببعض ولا محالة انها تكون مرتبة ترتيبا طبيعيا يكون كل متقدم منها سببا للمتأخر \*

### ( الفصل التاسع عشر في اثبات القوة القدسية )

( اعلم ) ان الانتقال من الاوليات الى النظريات اما ان يكون بتعليم معلم اولا يكون فان كان بتعليم معلم فلا بد وان ينتهي بالآخرة الى ما يكون ذلك من تلقاء نفسه والا لتسلسل الى غير النهاية ولان كل من مارس علما من العلوم وخاض فيه وداوم على مزاولته فانه لا بد وان يستخرج بفكر نفسه ما لم يسبقه اليه متقدموه قل ذلك او اكثر \*

( وكيف لا نقول ذلك ) وقد بينا ان الاحساس بالجزئيات سبب لاستعداد النفس لقبول تصورات كلية وستعرف ان حصول التصورات المتناسبة سبب لحكم الذهن بثبوت احدهما للآخر فلا نكير لو وقع للذهن النفات الى تصور محمول بسبب الاحساس بجزئياته عند استحضار تصور موضوعه وعند ذلك يترتب عليه لا محالة الجزم بثبوت ذلك المحمول لذلك الموضوع من غير ان استفاد ذلك من معلم او سمعه عن مرشد وقائل ( فظهر ) ان الانسان يمكنه ان يتعلم من نفسه وكل ما كان كذلك فانه يسمى حدسا وهذا الاستعداد يتفاوت في الناس فرب انسان لو اكب طول عمره على تعلم مسألة تعذر عليه ذلك وانصرف عنه بدون مطلوبه ورب انسان يكون بالعكس حتى انه لو التفت ذهنه اليه ادنى لفته حصل له ذلك ولما رأينا ان الدرجات فيه متفاوتة والمراتب مختلفة بالقوة والضعف والاقل والاكثر فلا يبعد وجود نفس بالغة الى الدرجة القصوى في القوة وسرعة الاستعداد لادراك الحقائق حتى كان ذلك الانسان يحيط علما « بحقائق الاشياء من غير طلب منه

» ذلك الانسان عالما

وشوق بل ذهنه ينساق الى النتائج من غير مراعاة منه لذلك ثم من تلك النتائج الى غيرها حتى يحيط بغايات المطالب الانسانية ونهايات الدرجات البشرية وتلك القوة تسمى قدسية ونحلفها بسائر النفوس بالسك والكيف اما السك فلانها اكثر استحضارا للحدود الوسطى واما السكيف فلانها اسرع انتقالا من المبادئ الى الثواني ومن المقدمات الى النتائج ويخالف سائر النفوس من جهة اخرى وهى ان سائر النفوس تعين المطالب ثم تطلب الحدود الوسطى المنتجة لها واما النفوس القدسية فيقع الحد الاوسط في ذهنها ويتأدى الذهن منه الى النتيجة المطلوبة فيكون الشعور بالحد الاوسط مقدما على الشعور بالمطلوب \*

﴿ الفصل العشرون في ان قبول النفس للصور العقلية لا يتوقف على الفكر ﴾  
 ﴿ لقائل ان يقول ﴾ ان النفس الناطقة اذا فارقت البدن وفسدت آلة الفكر فانها لا تبقى عالمة بشيء لان الادراكات العقلية مشروطة بالافكار \*  
 ﴿ والذي نقول ﴾ في حل هذه الشبهة ان الادراكات لو كانت متعلقة باستعمال القوة المفكرة تعلق المسبب بسببه او المشروط بشرطه لكانت الادراكات مقاراة للافكار لكن التالى باطل فالمقدم مثله ( اما بيان بطلان التالى ) فان الانسان حال ما يكون متفكرا كان طالبا والطالب لا بد وان يكون فاقدا للمطلوب ( واما بيان الشرطية ) فلان المحتاج الى الشيء اما ان يكون محتاجا الى وجوده او عدمه فان كان الى وجوده وجب حصول وجوده عنده وان كان الى عدمه لم يكن عدمه منافيا لوجوده لان الشرط لا ينافي في المشروط \*  
 ﴿ وبرهان آخر ﴾ وهو ان النفس الناطقة هي المحل للتعقلات والادراكات

﴿ الفصل العشرون في ان قبول النفس للصور العقلية لا يتوقف على الفكر ﴾

الكلية والسبب الفياض لتلك الادراكات جوهر مغارق مجرد عن المادة ولو احقها فاذا كانت النفس القابلة بعد الموت باقية والجوهر الفياض لتلك الصور باق وجب حصول تلك الصور لان الفاعل اذا وجد مع القابل وجب حصول ذلك الاثر ( اللهم الا ان يقال ) بان الاستعداد التام لا يحصل في النفس الا عند استعمال الفكر وهو ايضا باطل لا انا اذا تفكرنا في شيء وادركناه امكننا استدامة ذلك الادراك بعد مدة مديدة فعرفنا ان استعداد النفس لقبول تلك الصور من مبادئها لا يتوقف على استعمال الفكر \* ( فان قيل ) القوة الفكرية والخيالية متماثلتان فان الخيال اذا انصب الى التخيل وتعطلت القوة الفكرية تعطلت القوة العقلية ولذلك تبطل القوة العقلية في النوم لبطالان القوة المفكرة ( وكل ذلك ) دلائل قوية على ان العقل لا بدله في التوصل الى تحصيل النسبة بينه وبين العقل الفعال من القوة المفكرة \* ( والجواب ) ان قوله العقل يتعطل في حال النوم فغير مسلم بل كثيرا ما يستنبط العقل في النوم ما لم يستنبط في اليقظة ولكن الاغلب ان التخيل يستولى على النفس فتتفعل النفس عن غير التفكير ولذلك يحتاج اكثر الاحلام الى التعبير \*

الفصل الحادي والعشرون في امكان اجتماع التعقلات الكثيرة في النفس دفعة واحدة

( ربما ظن ) بعض الناقصين الناظرين في ظواهر المكنونات ان النفس لا تقوى على استحضار ادراكين وعلمين ( وليس الامر كما ظنوا ) بوجوه ثلاثة \* ( الاول ) انا اذا حكمنا بشئ بشئ فتصور الموضوع وتصور المحمول لا بد من حصولهما دفعة لان القاضى على الشئيين لا بد وان يحضره المقضى

الفصل الحادي والعشرون في امكان اجتماع التعقلات الكثيرة في النفس دفعة واحدة



عليهم ائفى وقت ذلك الحكم لا بد من حضور الطرفين والالكان الحاضر ابدا  
تصورا واحدا والتصور الواحد يناقى الحكم والتصديق فكان يجب ان  
يتمذر الحكم ابدا \*

(الثنائى) اذا عرفنا الشئ بمحده لا يكون العلم باحد اجزائه مثل الجنس وحده  
او الفصل وحده مفيدا للعلم بتمام حقيقته فلو استحال حصول العلم بكل اجزائه  
دفعه واحدة لاستحال حصول العلم فى وقت من الاوقات بحقيقته (فهذا بيان)  
امكان حصول التصورات الكثيرة واما انه يمكن حصول التصديقات  
الكثيرة فلان المقدمة الواحدة لاتستج فلو استحال حصول العلم بالمقدمتين  
معا لاستحال حصول العلم بالنتيجة \*

(الثالث) العلم بوجود المضافين حاصل معا وكذلك العلم بوجود اللازم  
ووجود الملزوم وهو يدل على ما قلناه (ومما يحقق ذلك) فى التصورات  
والتصديقات ان الله تعالى والعقول المفارقة لا يمكن ان يكون شئ من  
تعقلاتها موجودا بالقوة بل لا بد من حضورها وحصولها باسرها بالفعل  
وكذلك النفوس الناطقة بعد مفارقة الابد ان لا بد وان تصير مملوءة ماها  
باسرها حاضرة بالفعل \*

(فان قيل) فنحن نجد من انفسنا اذا اقبلنا باذناننا على ادراك شئ تعذر فى تلك  
الحالة الاقبال على ادراك شئ آخر (فنقول) حله مبني على مقدمة وهى ان  
الادراك العقلى مغائر للادراك الخيالى فانا اذا قلنا الانسان ناطق احاط عقلا  
بمفهوم هذه الالفاظ فظهر فى خياله اثار مطابق فى الترتيب لهذه الالفاظ فاذا  
قلناه وقلنا الناطق انسان فالمنى المفهوم عند العقل لا ينقلب لكن الصور  
الخيالية تنقلب و تنعكس \*

( فإذا عرفت ذلك فنقول ربما نساعد على ان القوة الخيالية لا تقوى على استحضار امور كثيرة وتخيالات مختلفة دفعة واحدة لانها كيف كانت لا تتم الا بآلة جسمانية واما القوة العقلية فانها تقوى على ذلك والذي نجد من انفسنا كلنا نعتذر عائد الى القوة الخيالية لا الى القوة العقلية \* )

﴿ الفصل الثاني والعشرون في أن العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وإن العلم بالمعلول لا يوجب العلم بالعلة ﴾

( قيل ) ان العلة اما ان تكون لذاتها مؤثرة في المعلول او لا تكون لذاتها مؤثرة في المعلول فان لم يكن تأثيرها في المعلول لذاتها بل لا بد من اعتبار قيد آخر لم تكن هي العلة بل العلة هي ذلك المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع كالكلام في الاول الى ان ينتهي الى شيء يكون هو لذاته موجبا لذلك المعلول فمن عرف ذلك الشيء لا بد وان يعرف منه انه لذاته علة لذلك المعلول فان ذاته اذا كانت لذاتها لاغيرها علة لذلك المعلول فمتى علمت وجب ان تعلم على هذا الوجه و متى علم منها انها علة لذلك المعلول وجب ان يحصل العلم بذلك المعلول لان العلم باضافة شيء الى شيء يتضمن العلم بكل المضافين فاذا

يجب ان يحصل من العلم بالعلة العلم بالمعلول \*

( اقول ) ان هذا يدل على اعتراف القول بمحصول علمين دفعة واحدة فان عند التصديق بوجود العلة يجب التصديق بوجود المعلوم \*

(ولنرجع الى غرضنا) فان قيل يلزم على هذا الامر ان اذا عرفنا حقيقة شيء  
نعرف لازمه القريب ومن لازمه القريب لازمه الثاني ومن الثاني  
الثالث حتى نعرف جميع اللوازم دفعة واحدة ولو كان الامر كذلك لما نفي  
علينا شيء اصلا\*

( الفصل الثاني والمشرون في أن العلم بالعلمة يوجب العلم بالمعلوم الخ )

(وحله) من وجهين (الاول) التزام ذلك وهو انه متى عرفنا ماهية شيء وحقيقته فلا بد وان نعرف جميع لوازمه لكننا لا نعرف حقيقة شيء من الاشياء وانما غایتنا ان نعرف لوازمها وصفاتها (١) \*

(فان قالوا) هذا باطل من وجهين (الاول) ان تلك الصفات كما هي لازمة لتلك الماهيات فتلك الماهية ايضا لازمة لتلك الصفات فاذا ساعدتم على معرفة الصفات لم يمكن ان يكون العلم بها علة للعلم بتلك الماهيات ثم يكون العلم بتلك الماهيات علة للعلم بصفات (الثاني) وهو انكم افيتتم « ان علمنا بنفسنا هو نفس نفسنا فاذا علمنا بحقيقة نفسنا حاضرا بذاقيجب ان نعرف جميع صفات نفسنا ولو ازمها ومن جملة لوازمها استغناؤها عن البدن وامتناع قدورها وفسادها فيجب ان يكون العلم بهذه الاحوال حاصلًا من غير كسب » (والجواب) عن الاول انه من الجائز ان تكون الصفات لازمة للموصوفات لكن الموصوفات لا تكون لازمة للصفات فان الزوايا الثلاث من المثلث يلزمها ان تكون مساوية لثلاثين وتساوي القاطنتين لا يلزمها الزوايا الثلاث من المثلث اذ ليس كل ما يساوي القاطنتين فهو الزوايا الثلاث من المثلث بل الخط القائم على خط آخر قياما غير متساوي الميل تحدث عنه زاويتان متساويتان للقاطنتين فبطل دعواهم \*

(فان فرضوا الكلام) في لازم مساو فعند ذلك نجيب بجواب شامل وهو ان اللوازم معلولات الماهية وستعرف ان العلم بالمعلول لا يوجب العلم بالعلة فتبين الفرق بين الموضحين \*

(واما الثاني) فيمكن الجواب عنه على طريقين (الاول) ان نقول المعلوم بالبداهة لنا من انفسنا وجودها واما حقيقتها فهي غير معلومة لنا بالبداهة بل بنوع من



النظر والفكر وهذا الجواب غير مرضي على ما ستعرف \*

(الطريق الثاني) ان تقول اللوازم على قسمين لوازم اعتبارية ولوازم غير اعتبارية ونعني بالاعتبارية ما لا يكون لها ثبوت الا عند اعتبار العقل اياها وهذا مثل كون النفس قائمة بذاتها غنية عن الموضوع وكونها حادثة وباقية فان الغنى عن الموضوع قيد سلبي ولو كان ذلك وصفاً ثبوتياً لسكانت للشئ الواحد صفات غير متناهية لاجل سلب امور غير متناهية عنه لا مرة واحدة بل مراراً غير متناهية \*

(وايضاً) فالحدوث والبقاء لو كانا وصفين ثبوتيين لزم التسلسل على ما عرفت فعلمنا ان امثال هذه الصفات ممالا وجود لها في الخارج فلذا تلك الماهية لا تكون علة لتحقيق هذه الصفات مطلقاً حتى يكون العلم بها علة للعلم بهذه الصفات مطلقاً بل انما تكون علة لتحقيق هذه الصفات عند اعتبار العقل بها لا مطلقاً ايضاً بل عند اعتبار جملة من الوسطيات ولا شك ان العلم بماهية النفس وبذلك الوسطيات المعتبرة والمختلفة اليها علة للعلم بوجود امثال هذه اللوازم فلما اللوازم الغير الاعتبارية فهي للنفس مثل قدرتها على الادراك والتحريك فان القدرة صفة حاصلة للنفس لا يتوقف على الفرض والاعتبار فلا جرم من عرف ذاته فقد عرف هذه الصفة \*

(فان قيل) ذات العلة مغايرة لعلية العلة فان علية العلة مقولة بالقياس الى معلولية المعلول وذات العلة غير مقولة بالقياس الى شئ والا لسكانت ذات العلة من باب المضاف فلا تكون قائمة بنفسها لكن المبدء الاول القائم بذاته علة هذا خلف (وايضاً) فيلزم ان يكون ذات العلة مع المعلول مع انها متقدمة عليه هذا خلف واذا ثبتت المغايرة بينهما وثبت ان ذات العلة غير مقولة

بالقياس الى المعلول لم يجب من العلم بحقيقة الذات التي عرضت العلية لها العلم بذات المعلول \*

( فنقول ) علية العلة لا يمكن ان تكون وصفا ثبوتيا زائدا على ذات العلة والا لكانت علية العلة لتلك العلة زائدة على ذات العلة وذلك يوجب التسلسل فاذا علية العلة نفس ذاتها المخصوصة فيلزم من العلم بها العلم بالمعلول \*

( فان عادوا ) وقالوا لا شك ان لذات العلة حقيقة مخصوصة متميزة عن ذات المعلول وليس احدهما داخلا في الآخر واذا تبينا فلم لا يجوز حصول العلم باحدهما مع الجهل بالآخر \*

( فنقول ) انها وان كانا متباينين في الحقيقة الا ان المعلول لما كان لازما للعلة وجب ان يكون العلم بالمعلول لازما للعلم بالعلة لان التمثل التام ان يكون مطابقا للوجود الخارجي فاذا لم تكن بين العلة والمعلول واسطة وجب ان لا تكون بين العلم بهما واسطة هذا ما يمكن ان ا قوله في تقرير هذا الدليل ( ومما يدل ) على ذلك انا ابدأ نستدل بالاسباب على مسبباتها فاذا رأينا ملاقة النار مع القطن تيقنا بالاحراق واذا رأينا الثقل مع عدم المانع تيقنا بالهوى وليس ذلك الا لاجل ان العلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب ( ولقائل ان يقول ) انما عرف ذلك بالحس لا من العلم بماهية العلة \*

( واما بيان ) ان العلم بالمعلول لا يوجب العلم بالعلة فلما نقول ومن الله التوفيق ان استناد المعلول الى علته لاجل انه في ذاته غير مستقل بالوجود والعدم اذ لو كان له في ذاته استقلال اما بالوجود او بالعدم لاستحال استناده الى العلة ثم ان عدم الاستقلال في الوجود او بعدم هو الامكان فاذا حاجة المعلول الى العلة واستناده اليه لاجل الامكان والامكان لا يحوج الى تلك العلة من حيث

هي هي والا لكان كل ممكن مستندا اليها لكون الا مكان امرا واحدا بل الامكان يحوج الى علة مطلقة فلا جرم لا يكون العلم بالمعلول موجبا للعلم بحقيقة العلة المخصوصة ولما كان الامكان علة للحاجة الى العلة المطلقة لا جرم كان العلم بالامكان سبباً للعلم بالحاجة الى علة ما \*

(واما العلة) فان اقتضاءها للمعلول لذاتها وحقيقتها المخصوصة فاذا آلتها لا بد وان تكون من لوازمها ثم ان العلة الممينة لا تقتضي معلولا مطلقا والا لكان لا يتخصص الا بقيد آخر فلا يكون المفروض علة هذا خلف فاذا العلة بحقيقتها المخصوصة تقتضي ذلك المعلول الممين فلا جرم كان العلم بحقيقة العلة علة للعلم بالمعلول الممين واما المعلول فلا يقتضي العلة الممينة من حيث هي هي فلا جرم لا يلزم من العلم بالمعلول العلم بالعلة الممينة اصلا \*

(فان قيل) فاذا كان المعلول الممين لا يقتضي العلة الممينة فلماذا استند اليها دون غيرها (فنقول) المعلول الممين يقتضي علة مطلقة لكن العلة الممينة تقتضي معلولا معيناً فتعين تلك العلة لذلك المعلول ليس لاجل اقتضاء المعلول لها بل لاجل اقتضاءها لذلك المعلول ولما كانت تلك العلة لذاتها مؤثرة في ذلك المعلول استحال ان تؤثر فيه علة اخرى لامتناع ان تؤثر فيما وقع بعلة علة اخرى (وهذا غاية التحقيق) في هذا المقام مع اني ما رأيت احداً قبل ذكر قليلا من مسائل هذا الباب فضلا عن الخوض في مثل هذه الدقائق \*

(وقد ذكرت) في بعض كتبي ان العلم بالعلة لا يوجب العلم بالمعلول مطلقا كيف كان بل العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول بشرط تصور ماهية المعلول واستدلت على ذلك بان العلية وصف اضافي والامور الاضافية لا تستقل باقتضاءها احد المضافين والا لوجدت تلك الاضافة لذلك الشيء وحده



عند عدم غيره وذلك محال فاذا لا يلزم من العلم باحد المضافين العلم بتلك  
 الاضافة فلا يلزم من العلم بذات العلة العلم بالعلية بل العلم بذات العلة علة للعلم  
 بالمعلول بشرط حصول تصور المعلول لان الوصف الاضافي اذا كان معلولا  
 لمجموع المضافين لا جرم كان العلم بهما معا علة للعلم بالوصف الاضافي واما الآن  
 فلما ثبت ان العلية لا يمكن ان تكون وصفا ثبوتيا بل ليس ها هنا الا ذات  
 العلة وذات المعلول ولا شك ان ذات العلة من حيث كونها تلك الذات  
 المختصة علة لذلك المعلول لا جرم يلزم من العلم بالعلة العلم بالمعلول مطلقا  
 الفصل الثالث والعشرون في ان العلم بذوات الاسباب انما يحصل من  
 العلم باسبابها

( لا يخفى عليك ) ان اليقين التام انما يحصل اذا كانت الصورة الذهنية مطابقة  
 للامر الخارجي فالذي له سبب لا بد وان يكون لذاته ممكنا والا لا متنع  
 استاده الى السبب والممكن لذاته لا يقتضي الوجود لذاته لان الممكن  
 من حيث هو ممكن ليس له الا تساوى الوجود والعدم والشئ من حيث  
 ان وجوده ليس ارجح من عدمه يمتنع ان يكون وجوده ارجح من عدمه  
 فاذا نظر اليه من حيث هو هو لا يقتضي العلم بوجوده والنظر الى ما لا يكون  
 سبب له لا يقتضي ذلك ايضا بل الشئ كما انه انما يوجد بسببه فكذلك العلم  
 الحاصل بوجوده لا يحصل الا من العلم بسببه وكما انه بالنظر الى سببه يصير  
 واجب الوجود ممتنع التغير فكذلك العلم به بالنظر الى العلم بسببه « يصير  
 واجب الوجود ممتنع التغير وذلك هو اليقين التام فثبت ان العلم بوجود ذوات  
 المبادى لا يحصل الا من مباديها \*

( فان قيل ) انا اذا علمنا وجود البناء علمنا ان له بائنا مع ان البناء لا يكون

علة للباني بل الامر بالمكس ( فنقول ) العلم بالبناء لا يوجب العلم بالباني بل  
يوجب العلم باحتياج البناء الى الباني واحتياج البناء الى الباني حكم لاحق  
لذات البناء لازم له معلول لماهيته فيكون ذلك استدلالا بالملة على المملول  
ثم ان العلم بحاجة امر الى امر لما كان مشروطا بالعلم بكل واحد من الامرين  
لا جرم صار الباني معلوما بالضرورة عند حصول العلم بالاضافة اليه \*

( واما الاعتقاد الحاصل ) لا من جهة السبب ولو كان في غاية الوكادة (١)  
ونهاية القوة الا انه ليس ممتنع التغير بل هو في مرض التغير والزلزال لانه  
ليس ملتفتا اليه من جهة سببه فيكون ممكن التغير \*

( واما الشيء الذي ) يكون غنيا عن السبب والمؤثر فاما ان يكون العلم به  
اوليا بديهيا واما ان يكون ما يؤسس عن معرفته واما ان لا يكون اليه طريق  
الا بالاستدلال عليه بآثاره ولو ازمه وحينئذ لا تعرف ماهيته وحقيقته ولذلك  
فان واجب الوجود هو البرهان على السكل وليس شيء غيره يكون برهانا  
عليه على ما اورد في القرآن (شهد الله انه لا اله الا هو) وقال ايضا (قل اي شيء  
اكبر شهادة قل الله) هذا ما قيل في هذا الفصل وان كان فيه بحث كثير \*

الفصل الرابع والعشرون في ان الشيء اذا علم بسببه لا يعلم الا كليا \*

( برهانه ) انا اذا علمنا ان الالف مثلا موجب للباء فانباء من حيث انه باء  
لا يتمتع نفس تصويره عن وقوع الشركة فيه وكونه معلولا للالف لا ينافي  
ذلك فاذا الباء الذي هو معلول الالف لا يمنع تمس تصويره معناه عن وقوع  
الشركة فيه فاذا الشيء اذا علم بسببه لا بد وان يعلم كليا \*

( ولقائل ان يقول ) السواد مثلا اذا تشخص وتعين فلا بد وان يكون  
تشخصه لسبب فاذا عرف سبب تشخصه فلا بد وان يعرف ذلك التشخص

لما ثبت ان العلم بالملة علة للعلم بالمملول ففي هذه الصورة قد علم الشيء بسببه لا على الوجه الكلي بل على الوجه الجزئي \*

(واما بيان انه) كيف يمكن ان تعلم الجزئيات على الوجه الكلي فانك اذا علمت الحركات السماوية كلها فلا بد وان تعلم كل كسوف وكل اتصال واتصال جزئي يكون تعيينه ولكن على نحو كلي لانك تقول في كسوف معين انه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكذا من كذا بشرط كذا وتعرف انه يكون بينه وبين كسوف سابق عليه او متأخر عنه مدة كذا حتى لا يبقى عارض من عوارض ذلك الكسوف الا وقد علمته لكنك علمته كلياً فانك علمت ان الكلي وان اعتبر فيه الف شرط فانه لا يخرج عن معنى الكلية فان المفهوم من ذلك الذي تهيد به بالف قيد لا يمنع نفس تصويره عن ان يحمل على كثيرين الا اذا عرفت بحجة خارجية انه لا يكون ذلك الا واحداً \*

الفصل الخامس والعشرون في ان العلم بالشخصيات يجب تغيره بتغيرها (اذ علمنا) من زيد انه في الدار عند كونه فيها فاذا خرج زيد عن الدار فاما ان يبقى العلم الاول اولا يبقى فان لم يكن علماً بل كان جهلاً فذلك الاعتقاد قد تغير في كونه علماً واما ان لم يبق فالتغير هاهنا اظهر (وقال بعضهم) العلم بان الشيء سيوجد هو نفس العلم بوجوده اذا وجد ذلك الشيء (وهذا باطل) لوجبهين \*

(الاول) انه لو كان كذلك لوجب اذ علمنا في وقتنا هذا ان زماناً من الزمنة سيوجد نحو ان نعلم ان الليل سيوجد ثم وجد الليل ونحن في مكان لا نميز فيه بين الليل والنهار ان نكون عالمين بوجود الليل اذ فينا علم بذلك وكذلك لو علمنا في وقتنا هذا ان الشمس سيكون لها طلوع بعد وقتنا هذا



ثم طلعت ان تكون عالمين بطلوها وان لم نشاهدها ولا اخبرنا بها ولا عرفنا  
 ضياءها اذ فينا علم بذلك ولو جب اذ علمنا في وقتنا هذا ان زيدا سيدخل  
 الدار عند اول ما تطلع الشمس وطلعت الشمس ودخل زيدان نعلم كلا الامرين  
 وان لم نشاهد طلوع الشمس ولا اخبرنا بذلك ولا بدخول زيدلان الذي  
 فينا هو علم بذلك ولما بطلت هذه التوالى ضرورة كان المقدم باطلا \*  
 (الثاني) ان العلم يستدعي صورة مطابقة للمعلوم فكما ان كون الشيء  
 سيوجد مغاير لكونه موجوداً بل منافي له من حيث ان المعنى بقوله ان الشيء  
 سيوجد ان الذي هو معدوم في الحال يتحقق له وجود في الزمان المستقبل  
 واذا كان المعلومان في نفسهما متغايرين ومتنافيين وجب ان تكون الصورة  
 الحاصلة منهما في الذهن متغايرة ومتنافية \*  
 الفصل السادس والعشرون في ان العلم قديكون فماليا وقد يكون افعاليا  
 (التعقل) لا يخلوا ما ان يكون مبدأ لوجود الصورة للمعقولة في الخارج  
 او لا يكون والاول يسمى فظيا والثاني افعاليا (اما الاول) فذلك مثل المهندس  
 اذا رسم في خياله شكل معين بهيئة معينة فان ذلك التصور يصير مبدأ  
 لحصول ذلك في الخارج بل جميع الافعال الحيوانية والانسانية لا وجود لها  
 في الخارج الا بسبب العلم بما فيها من المنافع او الظن او الاعتقاد بكونها كذلك  
 فالصائم في الصيف الصائف اذا علم انه لا تبعه عليه في شرب الماء البارد لاني  
 الحال ولا في المال لا بدوان يصدر عنه ذلك الفعل والعالم بما في دخول النار  
 من المضار لا بدوان يصير مضطرا الى الامتناع منه فهذه الادراكات الكلية  
 تارة والجزئية اخرى علة لحصول هذه الافعال في الخارج الا ان تصورات  
 النفس الانسانية لا تؤثر في وجود تلك التصورات الا بواسطة الآلات

(الفصل السادس والعشرون في ان العلم قديكون فظيا وقد يكون افعاليا)

والادوات واما اذا كان الفاعل غنيا عن الآلات والادوات كان مجرد  
تصوره سببا لحصول ذلك المتصور في الخارج فهذا هو العلم الفعلي (ولما العلم  
الاتقالي) فهو الذي يكون وجود المعلوم متقدما على وجود العلم مثل من  
نظر الى البناء وتصور منه صورة فذلك التصور هو العلم الاتقالي (ويجب  
ان يعلم) ان العلم الفعلي افضل من العلم الاتقالي كيف لا ونحن نعلم ان علم  
احسن القيس بقصيده اشرف واكمل من علم من تعلمها منه \*

### ﴿ الفصل السابع والعشرون في تفسير العقل ﴾

(يجب ان يعلم) ان الانسان له قوتان عاملة وعاقلة (فلما العاملة) فلا شك ان  
الافعال الانسانية قد تكون حسنة وقد تكون قبيحة وذلك الحسن والقبح  
قد يكون العلم به حاصل من غير كسب وقد يحتاج فيه الى كسب فاختسابه  
انما يكون بمقدومات ثلاثتها فاذا تحقق بها امكننا ثلاثة امور (احدها)  
القوة التي يكون بها تمييز الامور الحسنة وبين الامور القبيحة (وثانيها)  
المقدمات التي منها تستنبط الامور الحسنة والقبيحة (وثالثها) نفس الافعال  
التي توصف بانها حسنة او قبيحة واسم العقل واقع على هذه المعاني الثلاثة  
بإشترك الاسم \*

(ولما القوة العاقلة) فاعلم ان الحكماء تارة يطلقون اسم العقل على ادراكات  
هذه القوة وتارة على نفس هذه القوة \*

(اما الاول) فهو ان العقل هو التصورات والتصدقات الحاصلة للنفس  
بالمطردة وفي هذا الموضع يخصصون اسم العقل بما يحصل بالاكتساب (واما الثاني)  
فيقولون لا شك ان النفس الانسانية قابلة لا دراك حقائق الاشياء فلا يخلو  
امان تكون خالية عن كل الادراكات او لا تكون خالية فان كانت خالية مع

انها تكون قابلة لتلك الادراكات فهي كالحيو الى التي ليس لها الا طبيعة الاستعداد فتسمى في تلك الحالة عقلا هيولانيا (وان لم تكن خالية) فلا يخلو اما ان يكون الحاصل فيها من العلوم الاوليات فقط او يكون قد حصلت النظريات مع ذلك فان لم تحصل فيها الا الاوليات التي هي الآلة في اكتساب النظريات فتسمى في تلك الحالة عقلا بالملكة اي لها قدرة الاكتساب وملكة الاستتاج ثم ان النفس في هذه المرتبة ان تميزت عن سائر النفوس بكثرة الاوليات وسرعة الانتقال منها الى النتائج سميت قوة قدسية والا فلا (واما ان كان) قد حصل لها مع تلك الاوليات تلك النظريات ايضا فلا يخلو اما ان تكون تلك النظريات غير حاصلة بالفعل ولكنها بحال متى شاء صاحبها استحضرها بمجرد التذكر وتوجه الذهن اليها وتكون تلك النظريات حاضرة بالفعل حاصلة بالحقيقة حتى كأن صاحبها ينظر اليها فالنفس في الحالة الاولى تسمى عقلا بالفعل وفي الحالة الثانية تسمى عقلا مستفادا فاذا احوال مراتب النفس الانسانية اربع لا مزيد عليها حالة الخلو المحض وحالة حصول الاوليات فقط وحالة حصول النظريات عند مالا تكون حاصلة وحالة حضور تلك النظريات فاسم العقل واقع على هذه المراتب الاربعة باشتراك الاسم (وقد يقال) العقل اسكل جوهر مجرد عن المادة ولو احققها اصلا (والكلام) في اثباته ثم في شرح احواله سيأتي في الفن الخامس من احكام الجواهر انشاء الله تعالى \*

الفصل الثامن والعشرون في شرح الفاظ مستعملة في هذا الباب

مقاربة المفهوم

(الفصل الثامن والعشرون في شرح الفاظ مستعملة في هذا الباب)

(وهي) الشعور والادراك والفهم والعلم والمعرفة والاحاطة والفكر والذكر (اعلم) ان الادراك هو اللقاء والوصول في اللغة وهو مطابق للمعنى



المقصود منه في الحكمة لان المدرك يصل الى ماهية المدرك لاجل انطباع صورته فيه (واما الشعور) فهو ادراك بغير استببات ولا تصور تام وهو اول مراتب وصول المعنى الى النفس فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى يقال لذلك تصور فاذا بقي بحيث انه لو اراد استرجاعه بعد ذهابه امكنه يقال له حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر (والمعرفة) قد جعلها الشيخ عبارة عن ادراك الجزئيات (والعلم) عبارة عن ادراك الكلّيات (وقيل) المدرك اذا ادرك شيئا فحفظ اثره في نفسه ثم ان ادركه ثانيا وادرك مع ادراكه له انه هو ذلك المدرك الاول قيل للادراك الثاني بهذا الشرط معرفة (فيقال) عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي رأيت في وقت كذا فالمعرفة تكرار التصور والتصور استقرار الادراك والادراك اللقاء والوصول (والفهم) تصور المعنى من لفظ المخاطب (والافهام) هو اتصال المعنى باللفظ الى فهم السامع (واما العلم) فانه تصور يكون معه تصديق وهو اثبات معنى لمعنى او تقيده عنه (وبالجملة) فانا نقول كل ادراك فلا يخلو اما ان يكون المدرك للمدرك حاصلا بحيث لا يكون منسوباً الى شيء آخر بانه هو او ليس هو او بانه ذوهو او ليس ذوهو واما ان يتحقق فيه هذه النسبة فالاول هو التصور والثاني هو التصديق \*

(واخطأ من قال) الادراك اما تصور واما تصديق فان صيغة اما للمناد وليس بين التصور والتصديق غناء فان التصور شرط لتصديق فاني بمأثده (بلى الصحيح ان يقال) التصور اما ان لا يكون معه تصديق واما ان يكون معه ذلك واذا عرفت ذلك فالصدق هو ان يكون حكمك بتلك

النسبة مطابقة لما في الوجود والتصديق هو الموافقة على هذه المطابقة وهو قبول ذهن السامع لذلك والكذب مخالفة الحكم للوجود والتكذيب هو الموافقة على تلك المخالفة فظاهر منه ان كل تصديق فلا بد فيه من التصور ولا ينعكس واما سائر الالفاظ مثل الخدس والذكاء والفطنة فسيأتي تفسيرها في علم النفس \*

﴿ الطرف الثاني الكلام في العاقل ﴾ وفيه ستة فصول ﴿

﴿ الفصل الاول في ان العاقل يجب ان يكون مجردا عن المادة والبرهان عليه مذكور في كتاب النفس ﴾

﴿ الفصل الثاني في ان كل مجرد فانه يجب ان يكون عاقلا لذاته ﴾

( حاصل ما رأيناه ) ووجدناه بعد التفحص التام والتصفح لكلام القدماء والمحدثين من المحققين طرق ثلاثة ( الاول ) ما اورده الشيخ في كتاب المبدء والمعاد وهو انه اقام الدلائل اولا على ان الصورة المجردة اذا اتحدت بالجوهر المجرد صيرته عقلا بالفعل على ما حكيناه في الفصل الخامس من هذا الباب ثم قال بعد ذلك الصورة المجردة لما اتحدت بغيرها صيرته عقلا بالفعل فاذا كانت الصورة المجردة قائمة بذاتها كانت اولى بالمقلية فان الحرارة اذا صيرت الجسم الذي هي فيه مسخنا فلو انها كانت قائمة بذاتها مستقلة بنفسها كانت اولى بالتسخين وكذلك الجسم اذا صار قابضا للبصر بسبب حصول السواد فيه فلو كان السواد قائما بذاته كان اولى بان يكون قابضا للبصر ( وهذه الطريقة مبنية ) على القول بالاتحاد وهو باطل \*

( الطريق الثاني ) انهم قالوا كل ما كان مجردا عن المادة ولواحقها فذاته المجردة حاضرة لذاتها المجردة وكل مجرد يحضر عنده مجرد فهو يعقل ذلك المجرد

( المقام الثاني الكلام في العاقل ) الطرف الثاني الكلام في العاقل ﴿ الفصل الاول في ان العاقل يجب ان يكون مجردا عن المادة ﴾

فاذا كل مجرد فانه يعقل ذاته \*

( اما بيان ) ان كل مجرد فان ذاته حاضرة عند ذاته فلان الشيء اما ان يكون قائما بذاته وموجود الذاته واما ان يكون موجودا لغيره وقول من يقول (ربما يكون الشيء موجودا ولا يصدق عليه انه لذاته اول غيره ) كلام باطل وليس له حاصل فان هذا الخيال انما جاء من توهم ان حضور الشيء عند الشيء امر اضافي فلا يعقل ثبوته الا عند التغير ونحن قد بينا كيفية الحل فيه فيما مضى وذكرنا ان الضافة يكفي في تحققها تعدد الاعتبارين \* وايضا فلانا نمقل ذواتنا وانما نكون عاقلين لذواتنا اذا كان العاقل منا هو المعقول وذلك يدفع القول بالحاجة الى التغير \* وايضا فلانا نقول ذاتي وذاتك فملنا ان هذه الاضافات غير مستدعية للتغير \*

( واما بيان ) ان الشيء المجرد اذا حضر عنده مجرد فهو يعقل ذلك المجرد اما على قول من يقول ان هذا التعقل هو هذا القدر فالكلام ظاهر واما على قول من يقول التعقل حالة اضافية مشروطة بالحصول فالكلام ايضا ظاهر لان حصول تلك الحالة الضافة غير متوقف الا على حصول هذا الشرط فتى حصل الشرط المفيد للاستعداد التام وجب حصول الشروط \*

( يبقى فيه اشكال واحد ) وهو ان حصول الشرط انما يكفي في حصول الشروط لو كان مقتضى حاصله فعمل بعض المجردات حقائقها مقتضية لتلك الضافة فلا جرم تحصل تلك الضافة عند حصول الشرط وبعضها لا يقتضى تلك الضافة فلا جرم لا يجب فيها اضافة تلك الضافة « وان حصلت الشروط بأسرها ( والجواب ) ان مقتضى حصول هذه الضافة

لا يجب فيها اضافة تلك الصورة

هو



هو حضور الصورة بشرط سكون الصورة مجردة وكون الموصوف بها مجردا واذا قد حصل المقتضى مقرونا بشرطه وجب ترتيب الابرار عليه وهذا الموضوع يستدعى مزيد تقرير ولعل الله تعالى يكشف عن حقيقة الحق فيه \*  
 (الطريق الثالث) قالوا كل ذات مجردة فانها يصح ان تكون معقولة وكل ذات مجردة يصح ان تكون معقولة فانها يصح ان تكون عاقلة فكل ذات مجردة فانها يصح ان تكون عاقلة (اما ياتى) ان كل ذات مجردة فانها يصح ان تكون معقولة فالامر فيه ظاهر \*

(فان قيل) ان ماهية الباري سبحانه وحقيقته لا يصح ان تكون معقولة للبشر بالا تفاق (فقول) من زعم ان ماهية الباري نفس عينه «امكنه ان يبين ذلك بان يقول حقيقة الوجود متصورة وحقيقة الباري هي الوجود المجرد عن سائر القيود واذا كان الوجود متصورا وتلك القيود السلبية معقولة وجب ان تكون حقيقة الباري معقولة بتامها (واما على مذهبنا) فلا يمكننا ان نقول ذلك ولذا ثبت ان كل ذات مجردة فانها يصح ان تكون معقولة وجب عليها صحة كونها عاقلة لانا اذا عقلنا ذلك المجرد امكنا ان نعقل معه شيئا آخر وقد عرفت ان تعقل الشيء لاجل حصول صورة مساوية لذلك المعقول في العاقل فاذا عقلنا ذاتا مجردة وعقلنا معها شيئا آخر فقد عرفت صورتها فصححة تلك المقارنة اما ان تتوقف على حصولها في العقل اولا تتوقف والقسم الاول باطل فانه لو توقفت صحة مقارنتها على حصولها في الجوهر العاقل وحصولها في الجوهر العاقل عبارة عن مقارنتها لزم ان تكون صحة مقارنتها موقوفة على مقارنتها فيكون وقوع الشيء سابقا على صحة وقوعه وذلك محال فاذا صححة مقارنته الصورتين لا تتوقف على

حصولهما في الجوهر العاقل فإذا صححت تلك المقارنة من لوازم ماهيتهما فإذا  
قد رتبا ان الماهية المعقولة تكون موجودة في الاعيان قائمة بذاتها فيجب  
ان يصح عليها مقارنة سائر الماهيات وذلك انما يكون بانطباع صورها فيها  
ثبتت ان كل ذات مجردة يصح ان تسكون معقولة فانها يصح ان تكون  
عاقله وستعرف ان واجب الوجود كل ما يصح عليه فانه يجب ان يكون  
حاصلا له لان واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته فإذا  
واجب الوجود يعقل غيره وكل ما يعقل غيره فانه يمكنه ان يعقل انه يعقل  
وفي ذلك امكان عقله لذاته فإذا واجب الوجود يمكنه ان يعقل ذاته كما ين  
فإذا واجب الوجود يعقل غيره ونفسه \*

(واعلم) ان الحكماء بالطريقة الثانية يشتون كون الباري عاقلا لذاته  
ثم يقولون ان ذاته علة لغيره والعلم بالعلة علة للعلم بالملول فيجب ان يكون  
عاقلا لغيره وبالطريقة الثالثة يشتون كونه عاقلا لغيره ثم يقولون والعاقل لغيره  
يكون عاقلا لذاته فهاتان الطريقتان متما كستان (هذا غاية ما حصلناه) في هذا  
الباب من كلام المتقدمين والمتأخرين \*

الفصل الثالث في ان كل ما كان مجردا عن المادة وعلائقها يجب ان  
يكون عقلا بالفعل

(اما ان كل مجرد) عن المادة فانه يكون مدركا لذاته فالوجه فيه ما ذكرنا  
(واما بيان) انه يصح ان يدرك غيره فبالطريقة الثالثة ومتى صح كونه مدركا  
لغيره وجب ان يكون مدركا لغيره لانه اذا كان مجردا عن المادة وعلائقها  
لم يكن موردا للتغيرات واذا لم يكن موردا للتغيرات فكل ما امكن له وجب  
ان يكون حاصلا له اذ لو لم يكن حاصلا لاستحال ان يصير حاصلا الا عند تغير

يعرض له فيكون ذاته متغيرا وقد فرضنا انه ليس كذلك هذا خلف فثبت انه يجب ان يكون عقلا بالافعل لكل ما يصح منه ادراكه (فهذا ما يمكن) ان تكلف في تصحيح هذا المشهور \*

(ثم ان بعضهم) كتب الى الشيخ فيه اشكالا فقال الذي يدرك منا المعقولات قد بان انه مجرد فان كان كل مجرد عقلا وجب ان تكون النفس الماطقة عقلا بالافعل وليس كذلك (وان قلتم) انه بسبب اشتغاله بالبدن معوق عن افعاله (قلنا) لو كان كذلك لما كان يتشفع بالبدن في التعقلات وليس الامر كذلك (فاجاب الشيخ) بان قال ليس كل مجرد عن المادة كيف كان عقلا بالافعل بل كل مجرد عن المادة تجريدا تاما حتى لا تكون المادة سببا لقوامه ولا بوجه ما سببا لحدوثه ولا سببا لهيئة يتشخص بها ويتهيأ لا جلها للخروج الى الفعل (والبرهان الذي) يقوم على ان كل مجرد عن المادة عقل بالافعل انما يقوم على المجرد بالتجريد التام (ثم ليس من العجب المستنكر) ان يكون الشيء الذي يمنع من شيء يمكن من شيء والذي يشغل عن شيء يشغل بشيء \*

هو الفصل الرابع في ان العقل الشيء لذاته هو نفس ذاته وان ذلك حاضر ابداه (قيل) لما ثبت ان العقل الشيء لا جل حضور صورة المعقول عند العقل فمعقل الشيء لذاته لا جل حضور ذاته عند ذاته فلا يتخلو اما ان يكون لا جل حضور نفس ذاته عند ذاته او لا جل حضور صورة اخرى عند ذاته (وهذا الثاني) باطل لان تلك الصورة اما ان تكون مساوية لذاته في النوعية والحقيقة او مخالفة لها والاول باطل لان تلك الصورة المطابقة لذاته في النوعية اذا حلت في ذاته فحيث لا تتميز احدهما عن الاخرى لا بالماهية ولا بلوازمها ولا بشيء من الموارض فلا يكون التميز حاصل فلا تكون الاثينية حاصلة

هو الفصل الرابع في ان العقل الشيء لذاته هو نفس ذاته وان ذلك حاضر ابداه



وقد قرض حصولها هذا خلف (وان كانت) الصورة مخالفة لم يكن حصولها  
موجبا لتعقل تلك الذات بل لتعقل ما تلك الصورة مأخوذة عنه وظاهر ان  
تعقل الشيء لذاته ليس الا لحضور ذاته عند ذاته ثم لا شك ان ذلك الحضور  
دائم فذلك التعقل يجب ان يكون دائما (ومما يدل على دوام هذا التعقل)  
ان الانسان اذا تتبع احواله وجد من نفسه ان ادراكه لنفسه دائم ابدا  
فان النائم اذا هرب من البرد لم يكن هربه من البرد المطلق بل من برد اصابه  
ووصل الى ذاته والعلم بوصول البرد اليه يتضمن العلم به وكذلك القاصد  
الى فعل من الافعال لم يكن قصده الى حصول ذلك الفعل مطلقا بل  
الى حصول ذلك من جهة وذلك يتضمن العلم بذاته (وبالجملة) فمتى كان  
الانسان يحاول فلا ادراكا او تحركيا فلم يكن قصده الى الادراك  
المطلق والى التحريك المطلق بل الى ادراكه يحصل منه ويحصل له وكذلك  
القول في التحريك وكل ذلك متفرع على علمه بذاته فظاهر بين ان علم  
الانسان بنفسه وذاته دائم حاضر ابدا (ويجب ان يعلم ايضا) انه لا يجوز  
ان يكون علمي بنفسه لاجل الاستدلال بفعل على نفسه لانه لا يخلو اما ان  
استدل بالفعل المطلق او استدل بفعل صدر عني فان استدللت بالفعل المطلق  
والفعل المطلق يحتاج الى فاعل مطلق لا فاعل هو انا وان استدللت بفعل  
فلا يمكنني ان اعلم فعلي الا بعد ان اعلم نفسي فلو لم اعلم نفسي الا بعد ان اعلم  
فعل لزم الدور وهو باطل فدل ذلك على ان علمي بنفسي ليس بتوسط فعل \*  
هو الفصل الخامس في ان تعقل النفس الناطقة لغيرها ليس امرا ذاتيا لها  
ولا لازما

(الفصل الخامس في ان تعقل النفس الناطقة لغيرها ليس امرا ذاتيا لها ولا لازما)

(انه قد وقع) لبعض القائلين بعدم النفوس البشرية انها تعقل المعقولات

لذواتها

لذواتها ( واحتجوا عليه ) بأن قالوا لو كانت النفوس خالية عن هذه التعقلات  
للكان ذلك الخلو اما ان يكون ذاتيا لها او يكون عرضيا فان كان ذاتيا وجب  
ان لا يصير عاقلة اصلا لان الصفة الذاتية واللازمة ممتعة الزوال وان كان  
عرضيا مفارقا فلا عرض المقارفة انما تطرأ على الامور الذاتية فلولا ان كونها  
عالمة بالاشياء امر ذاتي ولم يكن خلقها عن العلم امرا عرضيا لها \*

( ثم قالوا ) انها وان كانت عاقلة للمعقولات عالمة بها الا ان اشتغالها بالبدن  
واستغراقها في تدبيره يمتنع عن الالتفات الى ما لها في خاص ذاتها \*

( ونحن نقول ) ان هذا باطل لان الصورة العقلية اما ان تكون حاضرة  
في النفس موجودة فيها بالفعل او لا تكون فان كانت حاضرة بالفعل وجب  
ان يكون لها شعور بذلك الحضور اذ لا معنى للشعور الا ذلك الحضور وان  
لم تكن حاضرة بالفعل لم يكن ذلك ذاتيا لان الامور الذاتية لا تكون  
مفارقة زائلة \*

( واما قولهم ) خلقها عن العلوم امر ذاتي او عرضي ( فنقول ) لسنا نقول  
ان النفوس تقتضي لا وجود العلم بل نقول انها لا تقتضي وجود العلم بل العلم لها  
ممكّن الحصول فاذا لم يوجد السبب لم يكن حاصلا وليس ليس كل ما كان  
معدوما كان واجب العدم والا لكان كل ممكن معدوم واجب العدم  
او كل ممكن موجود \*

الفصل السادس من في ان التعلم ليس بتذكر \*

( المحققون ) من القائلين بقدّم النفوس لما عرفوا بطلان قول من يقول  
علم النفس بالمعلومات امر ذاتي لها تركوا ذلك وزعموا انها كانت قبل  
التعلق بالابدان عالمة بالمعلومات وتلك العلوم غير ذاتية لها فلا جرم زالت

( الفصل السادس من في ان التعلم ليس بتذكر )

بسبب استغراقنا في تدبير البدن ثم ان الافكار كالنذرات لتلك المعلوم الزائلة \*  
 (وعند ذلك) قالوا التعلّم تذكر « واحتجوا عليه بأن قالوا التفكير طلب  
 فالطالب لا يخلو اما ان يكون طالباً لما يعلمه او لما لا يعلمه وطلب المعلوم محال  
 وطلب ما لا يعلم ايضاً محال لانه اذا وجد ه كيف يعرف انه هو الذي كان  
 مطلوباً له فان الذي لا يعرف العبد الا بقى فاذا وجد ه كيف يعرف انه هو ذلك  
 العبد فاما اذا قلنا بان هذه المعلوم كانت حاصلة بالفعل والتفكير تذكر لها فلا جرم  
 اذا وجدها لا بد وان يعرفها (والجواب) ان البرهان على حدوث النفس  
 سيأتي (وحل هذه الشبهة) ان كل قضية فهي مركبة من موضوع ومحمول  
 ويجب ان يكون الموضوع والمحمول متصورين وان لا يكون تصورهما  
 مطابقاً بل يكون المطلوب هو ايقاع النسبة بينهما بالثبوت او اللاتبوت فاذا  
 اوقعت الفكرة تلك النسبة عرفنا ان المطلوب قد حصل (وبالجملة) فالمطلوب  
 وان كان مجهولاً من وجه الا انه معلوم من وجه آخر وهو كون اجزائه متصورة  
 معلومة والمطلوب المجهول اذا كانت له علامة معلومة فاذا وجد الطالب وعرف  
 تلك العلامة فلا بد وان يعرف انه هو الذي كان مطلوباً له كما ان العبد الا بقى  
 اذا كانت له علامة لا يشاركه فيها غيره فالعالم بتلك العلامة اذا وجد ه لا بد  
 وان يعرفه فكذلك هاهنا \*

(الطرف الثالث الكلام في المعقول \* وفيه ثلاثة فصول)

➤ الفصل الاول في ان حقائق الاشياء يمكن ان تكون معلومة للبشر

(وبما جرى) في الكتاب ان الحقائق المركبة هي التي يمكن معرفتها لاجل  
 امكان تعريفها باجزائها المقيمة لها فاما البسائط فانها لا تقل حقائقاً بل الغاية  
 المقصود منها تعريفها بلوازمها (مثل ان يقال) النفس هي محرك للبدن فالمعلوم

(الفصل الاول في ان حقائق الاشياء يمكن ان تكون معلومة للبشر)



منه هو كونه محركا للبدن واما حقيقة النفس وما هييتها فهي غير معلومة \*  
 ( ويحتجون على ذلك ) بان الاختلاف في ماهيات الاشياء انما وقع لان  
 كل واحد ادرك لازما غير ما ادركه الآخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم  
 انا لو عرفنا حقائق الاشياء لعرفنا لوازمها القريبة والبعيدة لما ثبت ان العلم  
 بالعلة علة للعلم بالمعلول ولو كان الامر كذلك لما كان شيء من صفات الحقائق  
 مطلوباً بالبرهان ( فانا اقول ) ان الحقائق البسيطة يمكن ان تكون معقولة  
 ( وبرهانه ) ان المركبات لا بد وان يكون تركيبها من البسائط لان كل كثرة  
 فالواحد فيها موجود وتلك البسائط اذ هي غير معقولة كانت المركبات ايضا  
 غير معقولة بالحد ولا يمكن ايضا ان تكون معقولة بالرسم لان الرسم عبارة  
 عن تعريف الشيء باللوازم وتلك اللوازم ان كانت بسيطة فهي غير معقولة  
 وان كانت مركبة فبسائطها غير معقولة فهي ايضا غير معقولة ( وبالجمله ) فالكلام  
 فيها كالكلام في الملزومات فاذا اقول بان البسائط لا يصح تعقلها يوجب  
 ان لا يعقل الانسان شيئا اصلا لا بالحد ولا بالرسم لكن التالى ظاهر  
 البطلان فالمقدم مثله \*

( واما قوله ) انا لو عرفنا ماهية الشيء لعرفنا جميع لوازمها ( فنقول ) هب انا  
 لا نعرف حقيقة شيء من الملزومات لكن الكلام في ان البساطة هل تكون  
 مانعة من المعقولة فقلنا لا نعرف حقيقة الملزومات لكننا نعرف لوازمها البسيطة  
 وقد بينا ان العلم بالمعلول لا يوجب العلم بالعلة \*

( الفصل الثانى فى ان المدوم كيف يعلم )

( كل ما كان معلوما ) فلا بد وان يكون متبذرا عن غيره وكل ما كان متبذرا عن  
 غيره فهو موجود فاذا كل معلوم فهو موجود وينعكس انعكاس النقيض

( الفصل الثانى فى ان المدوم كيف يعلم )

ان مالا يكون موجودا لا يكون معلوما لكننا قد نعرف امورا كثيرة هي معدومة مثل انا نعلم عدم شريك الله وعدم اجتماع الضدين فكيف يمكن الجمع بين هذين الاشكالين (فنقول) المعدوم لا يخلو ما ان يكون بسيطا واما ان يكون مركبا فان كان بسيطا مثل عدم ضد الله فذلك انما يعقل لاجل تشبيهه بامر موجود مثل ان يقال ليس لله تعالى شئ تكون نسبته اليه كنسبة السواد الى البياض فلولا معرفة المضادة الحاصلة بين امور وجودية لاستحال ان يعرف عدم ضد الله تعالى وان كان مركبا مثل العلم بعدم اجتماع السواد والبياض فالعلم به انما يتم بسبب العلم باجزائه الوجودية مثل ان يعقل السواد والبياض والاجتماع حيث يعقل ثم يقال ان الاجتماع الذي هو امر وجودي معقول غير حاصل من السواد والبياض فالحاصل ان عدم البسائط انما يعرف بالمقايسة الى الامور الوجودية وعدم المركبات انما يعرف بمعرفة بسائطها \*

(الفصل الثالث في درجات المعلومات)

### ﴿ الفصل الثالث في درجات المعلومات ﴾

(من المعلومات) ما يكون وجودها في غاية القوة مثل واجب الوجود ويتلوه المقول المفارقة والجواهر الروحانية ومنها ما يكون وجودها في غاية الضعف حتى تكون كأنها مخالطة للعدم مثل الهوى والزمان والحركة ومنها ما يكون متوسطة بين الامرين وذلك مثل الاجسام والالوان وسائر الكميات والكميات فالمقول البشرية تعجز عن ادراك القسم الاول اغاية قوتها كما يهز نور الشمس ابصار الخفافيش وتعجز عن ادراك القسم الثاني اضعفها ونقصانها كما يعجز البصر عن ادراك المدركات الضعيفة واما القسم الثالث فهو الذي تقوى القوة البشرية على ادراكه والاحاطة به ولذلك

فان

فان معرفة الاجرام والابعاد اسهل من معرفة سائر الاشياء وبالله التوفيق  
فهذا ما اردنا ذكره هاهنا من احكام العلوم وقد بقي منها امور سنذكرها في علم  
النفس متوكلا على الله وتوفيقه \*

الباب الثاني في القوى والاخلاق \* وفيه خمسة فصول

الفصل الاول في تلخيص مفومات القوة \*

( ان لفظ ) القوة يقال باشتراك الاسم على امور كثيرة ولكنها موضوعة  
اولا للمعنى الموجود في الحيوان الذي يمكنه به ان يكون مصدر الافعال شائعة  
من باب الحركات ايست باكثرية الوجود عن الناس ويسمى ضده الضعف  
وكأنها زيادة وشدة في المعنى الذي هو القدرة ثم ان للقوة بهذا المعنى مبدأ  
ولازما اما المبدأ فهو القدرة وهو كون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا  
شاء ولا يصدر عنه الفعل اذا لم يشأ وضد ذلك هو العجز واما اللازم فهو ان  
لا ينفع الشئ بسهولة وذلك لان الذي يزاول التحريكات الشاقة ربما ينفع  
عنها وذلك الاتفعال يصده عن تمام فعله فلا جرم صار الاتفعال دليلا  
على الشدة \*

( واذا ثبت ذلك فنقول ) انهم نقلوا اسم القوة الى ذلك المبدأ وهو القدرة  
والى ذلك اللازم وهو الاتفعال ثم ان القدرة لها وصف كالجنس لها ولها  
لازم اما ان الذي كالجنس فكونها صفة مؤثرة في الغير واما اللازم فهو  
الامكان لان القادر لما صح منه ان يفعل وصح منه ان لا يفعل كان صدور  
الفعل منه في محل الامكان فكان الامكان لازما له \*

( واذا ثبت ذلك فنقول ) انهم نقلوا اسم القوة الى ذلك الجنس وهو كل صفة  
مؤثرة في الغير والى ذلك اللازم وهو الامكان ( فيقولون ) للثوب الابيض



انه اسود بالقوة اى يمكن ان يصير اسود ثم انهم سموا الحصول والوجود فعلا وان لم يكن فى الحقيقة فعلا بل اتصالا فانه لما كان المعنى الذى وضع اسم القوة له اولا كان متعلقا بالفعل فها هنا لما سموا الا مكان بالقوة سموا الامر الذى يتعلق به الامكان وهو الحصول والوجود بالفعل \*

(ثم ان المهندسين لما وجدوا بعض الخطوط من شأنه ان يكون ضلع المربع واحد وبعضها ليس بممكن له ذلك جعلوا ذلك للمربع قوة ذلك الخط كأنه امر ممكن فيه وخصوصا لما اعتقد بعضهم ان حدوث المربع هو بحركة ذلك الضلع على مثل نفسه \*

(واذا عرفت القوة) عرفت القوي وعرفت ان غير القوي اما الضعيف واما العاجز واما سهل الا تفعال واما الضروري واما غير المؤثر واما ان لا يكون المقدار الخطي ضلعاً لمقدار سطحي مفروضاً (واما القوة بمعنى الامكان) فقد سلف ذكر احكامها فيما مضى (واما القوة بمعنى غير التفعال) فهو النوع الثالث من الكيفية فسيأتى تفصيل القول فيه (واما القوة بمعنى الشدة وبمعنى القدرة) فكأنها انواع القوة بمعنى الصفة المؤثرة فلتكلم فيها ثم في اقسامها \*

(الفصل الثانى في تحديد القوة بهذا المعنى)

❦ الفصل الثانى في تحديد القوة بهذا المعنى ❦

(القوة مبدء التغير) من آخر فى آخر من حيث انه آخر وانما وجب ان يكون من آخر لان الشئ الواحد لو فعل فى نفسه صفة لكان ذلك الواحد قابلاً وفاعلاً وذلك ممتنع فى المشهور وبقتدير ان لا يمتنع ذلك لكنه لاشبهة فى ان الشئ يمتنع ان يكون مبدءاً لتغير نفسه لانه لو كان مبدءاً لثبوت صفة لنفسه لدامت تلك الصفة له مادام هذا موجوداً ومتى كان كذلك لم يكن

متغيراً

متغيرا في تلك الصفة فلعلمنا ان مبدء تغيره لا بد وان يكون غيره \*

( واما تقسيم القوة ) فهو ان نقول القوة اما ان يصدر عنها فعل واحد او افعال مختلفة وكلا القسمين يقعان على قسمين آخرين فلا يخلو اما ان يكون لها بذلك الفعل شعورا ولا يكون فحصل من هذا التقسيم اقسام اربعة \*

( القسم الاول ) القوة التي يصدر عنها فعل واحد من غير ان يكون لها به شعور وذلك على قسمين فانها اما ان تكون صورة مقومة واما ان لا تكون بل تكون عرضا فان كانت صورة مقومة قاما ان تكون في الاجسام البسيطة فتسمى طبيعة مثل النارية والمائية واما ان تكون في الاجسام المركبة فتسمى صورة نوعية لذلك المركب مثل الطبيعة المبردة التي للافيون والمسخنة التي في الافريون واما ان كانت عرضا فذلك مثل الحرارة والبرودة \*

( القسم الثاني ) القوة التي تصدر عنها افعال مختلفة من غير ان يكون لها بها شعور فتلك هي القوة النباتية \*

( القسم الثالث ) القوة التي يصدر عنها فعل واحد على سنة واحدة مع الشعور بذلك الفعل وذلك هو النفس الفلكية \*

( القسم الرابع ) القوة التي تصدر عنها افعال مختلفة مع الشعور بتلك الافعال فتلك هي القوة الموجودة في الحيوانات فهذه اقسام القوة \*

( ويظهر مما قلنا ) ان القوة لا يمكن ان تكون مقولة على هذه الاقسام الاربعة قول الجنس لان بعض اقسامها صورة جوهرية وبعض اقسامها اعراض ولا يمكن ان تكون الجواهر والاعراض مشتركة في وصف جنسي واما القسم الاول فاما نتكلم فيه في باب المادة والصورة واما القسم الثاني والثالث فاما نتكلم فيهما في علم النفس واما القسم الرابع فلتكلم فيه هاهنا لانه احد انواع

## الحال والملكة \*

## ﴿ الفصل الثالث في احكام القدرة \* وفيه ثلاثة مباحث ﴾

﴿ البحث الاول ﴾ في انها ليست نفس المزاج والدليل عليه ان المزاج عبارة عن كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهو بالحقيقة من جنس هذه الكيفيات الاربع الا انه يكون منكسرا وضعيفا بالنسبة اليها واذا كان كذلك وجب ان يكون حكم المزاج من جنس احكام هذه الكيفيات الا انه يكون اضعف من احكامها اذا كانت صرفة قوية ولما لم يكن تأثير القدرة من جنس تأثير هذه الكيفيات عرفنا انها ليست هي نفس المزاج بل هي كيفية تابعة للمزاج \*

﴿ البحث الثاني ﴾ زعم قوم ان القدرة مقارنة للفعل واستبعد الشيخ ذلك ( فقال ) القائل بهذا القول كأنه يقول ان القادر على القيام ليس بقوى على القيام » اى لا يمكن في جبلته ان يقوم ما لم يقم فكيف يقوم ( وهذا القائل ) لا محالة غير قري على ان يرى وعلى ان يبصر في اليوم الواحد مرارا فيكون بالحقيقة اعمى وليس عندي هذا الاستبعاد في موضعه لا نأفسر بالقوة بكونها مبدءا للتغير فمبدء التغير اما ان يكون قد كملت جهات مبدئيه او لم تكمل ولم تخرج بالكلية الى الفعل فان كملت جهات مبدئيه ومؤثرته وجب ان يوجد معه الاثر واستحال تقدمه على الاثر وحينئذ يصح قولنا ان القوة مقارنة للفعل وان لم يوجد امر من الامور المعتبرة في مؤثرته لم يكن ذلك الذي وجد تمام الاثر بل بعضه فلم يكن الوجود هو القوة على الفعل بل بعض القوة نعم لا شك ان الكيفية المسماة بالقدرة حاصلة قبل الفعل وبعده ولكنها بالحقيقة ليست هي تمام القوة على الفعل بل هي احد اجزاء القوة واذا امكن تاويل

« ان القاعد لا يقوى على القيام »

كلام

( الفصل الثالث في احكام القدرة )



كلام القوم على الوجه الذي فصلناه فاي حاجة بنا الى التشنيع عليهم وتقييح  
صورة كلامهم \*

(البحث الثالث) زعم قوم ان القدرة ليست على الضدين فان عنوانه ان هذه  
القوة ليست قوة تامة على الشيء وضده فقد صدقوا لان هذه القوة متى كانت  
متردة فيما بين الضدين استحال ان يصدر عنها احدهما لانه ليس احدا للجانبين  
اولى من الآخر ومتى خرجت عن حد التردد لم تكن قوة على الضدين  
(وان ارادوا به) ان القوة التي انضم اليها مرجح آخر حتى صارت مؤثرة في  
احد الضدين لا يمكن ان ينضم اليها مرجح آخر حتى تصير مؤثرة في الضد  
الآخر فذلك باطل \*

الفصل الرابع في ان كل جسم يصدر عنه اثر لا بالقسر ولا بالمرض فذلك  
بقوة موجودة فيه \*

(والدليل عليه) هو ان الاجسام بعد اشتراكها في الجسمية متفاوتة في الاحياز  
والآثار فاختصاصها بتلك الآثار لا يمكن ان يكون للجسمية العامة المشتركة  
فاذا ذلك الامر زائد على ذات ذلك الجسم وذلك الزائد اما ان يكون  
جسما اوليا يكون (والاول باطل) فان اختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية  
دون جسم آخر لا بد وان لا يكون لنفس جسميته العامة فاذا ذلك المؤثر ليس  
بجسم فذلك المؤثر اما ان يكون حالا في ذلك الجسم اوليا يكون حالا فيه  
فان لم يكن حالا فيه كانت نسبته الى ذلك الجسم كنسبته الى سائر الاجسام فينشأ  
لم يكن اختصاص ذلك الجسم لقبول ذلك الاثر عن ذلك المفارق اولي  
من سائر الاجسام فثبت ان ذلك الاثر انما يختص به ذلك الجسم لحلول  
قوة موجودة فيه دون سائر الاجسام فاذا كل اثر يصدر عن جسم فان ذلك

الفصل الرابع في ان كل جسم يصدر عنه اثر لا بالقسر ولا بالمرض فذلك بقوة موجودة فيه

الاثر اذا لم يكن بالعرض ولا بالقسر فلا يدوان يكون لقوة موجودة فيه \*  
 ( فان قيل ) كما ان الاجسام مختلفة في الاعراض فهي ايضا مختلفة في هذه  
 الصور التي هي مبادئ تلك الاعراض فاختصاصها بتلك الصورة لو كان لاجل  
 صورة اخرى فاما ان يجب مسابقة تلك الصور او يجوز مسابقة بعضها لبعض  
 ( والاول ) يوجب استناد كل صورة حاصلة في الحال الى صورة اخرى لا الى  
 نهاية وذلك باطل ( والثاني ) يدفع اصل الحجة التي ذكرتموها اذ لو جاز  
 استناد صورة حاصلة في الحال الى صورة سابقة عليها جاز استناد العرض  
 الحاصل في الحال الى عرض سابق عليه فيستند كل عرض الى عرض سابق  
 عليه وحينئذ لا يحتاج الى اثبات الصورة \*

( والجواب ) ان السبب في اختصاص المادة بصورة معينة هو الصورة  
 السابقة ولا يمكن ان يكون السبب لوجود العرض الحاصل هو العرض  
 المتقدم لوجبهين \*

( الاول ) وهو ان الماء اذا زالت عنه البرودة بعلاقة النار فتزال المسخن  
 فادت البرودة اليه فعلمنا ان في جسم الماء شيئا محفوظ الذات عند حصول  
 المسخن القسري وهو الذي اعاد البرودة الى الماء عند زوالها بالقسر فعلمنا  
 ان استناد هذه الآثار الى مباد موجودة في الاجسام واما الصورة فانها  
 اذا زالت لا تعود عند زوال المزيل فان الماء اذا عرض له عرض صير  
 هواء فعنه زوال ذلك القاسر لا يعود بطبيعته ماء فعلمنا ان الاعراض منتسبة  
 الى الصور والصور لا يجب انتسابها الى صورة اخرى \*

( الثاني ) وهو ان العناصر اذا امتزجت انكسرت كنفياتها وقد ثبت ان علة  
 الكسر موجودة عند حصول الكسر فلا يخلوا ما ان يكون انكسار

كيفية كل واحد منها بكيفية الآخر وليس بتلك الكيفية بل بمبدئها والاول باطل لانه لو كان انكسار كيفية كل واحد منها بسورة كيفية الآخر فاما ان يتقدم انكسار احدهما بالآخر على انكسار الآخر به او يكون انكسار كل واحد منها بالآخر مقارنا لانكسار الآخر به والا ول محال والا لزم ان لا ينكسر الكاسر بما انكسر به لان المغلوب بعد صيرورته مغلوبا لا يمكن ان يصير غالبا مع انه ما قوى على الغلبة عند كونه غير مغلوب والثاني ايضا محال لان الانكسارين لو وجدا معا وهما معلولا الكاسرين فوجب ان يوجد الكاسر ان معا فمئذ حصول الانكسارين المغلوبين بسورتى الكيفيتين لزم وجوب حصول سورتى الكيفيتين فتكون الكيفيتان منكسرتين غير منكسرتين وهذا محال فثبت ان انكسار كيفية كل واحد من العنصرين ليس بكيفية العنصر الآخر بل بالسورة الموجودة في العنصر الذى هو مبدء تلك الكيفية فثبت بهذا وجود هذه القوة \*

### الفصل الخامس في الخلق

(الفصل الخامس في الخلق)

( حده انه ) ملكة تصدر بها عن النفس افعال بالسهولة من غير تقدم روية وليس الخلق عبارة عن القدرة على الافعال لان القدرة نسبتها الى الضدين واحدة على الوجه الذى عرفت وليس ايضا عبارة عن نفس الفعل بل الخلق عبارة عن كونه بحال تصد رعنه الصناعة من غير روية كمن يكتب شيئا من غير ان يتروى فى حرف او يضرب بالطنبور من غير ان يتروى فى نقرة نقرة وكذلك ملكة العلم ليس ان تحضر المعلومات بل ان يكون مقتدرا على احضار معلوماته من غير روية \*

( واعلم ) ان الفضائل الخلقية ثلاث الشجاعة والعفة والحكمة ومجموعها



العدالة ولكل واحدة من تلك الثلاث طرفان وهما رذيلان \*  
 ( اما الشجاعة ) فهي الخلق الذي تصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال  
 التهور والجبن وهذان الطرفان رذيلان \*  
 ( واما العفة ) فهي الخلق الذي تصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال الفجور  
 والخمود وهذان الطرفان رذيلان \*  
 ( واما الحكمة ) فهي الخلق الذي تصدر عنه الافعال المتوسطة بين افعال  
 الجريزة ( ١ ) والنباوة وهذان الطرفان رذيلان \*  
 ( وظن بعضهم ) ان الحكمة العملية هاهنا هي التي تجمل قسيمة للحكمة  
 النظرية حيث يقال الحكمة اما نظرية واما عملية ( وذلك باطل ) لان المراد  
 بالحكمة العملية هاهنا ملكة تصدر عنها الافعال المتوسطة بين افعال الجريزة  
 والنباوة واما اذا قلنا ان من الحكمة ما هو نظري ومنه ما هو عملي لم نرد به  
 الخلق فان ذلك ليس جزءاً من الفلسفة بل نريد معرفة الانسان بالملكات  
 الخلقية بطريق القياس انها كم هي وما هي وما الفاضل منها وما الرديء وانا  
 كيف تحدث من غير قصد اكتساب وانها كيف تكتسب بقصد وايضاً  
 معرفة السياسات المنزلية والمدنية ( وبالجمل ) المعرفة بالامور التي لنا ان نفعلها  
 وهذه المعرفة ليست غريزية بل متى حصلناها كانت حاصلة لنا من حيث هي  
 معرفة وان لم تفعل فعلا ولم نخلق خلقاً فلا تكون افعال الحكمة العملية الاخرى  
 موجودة ولا ايضاً الخلق وتكون عندنا لا محالة معرفة مكتسبة يقينية \*  
 ( فالحاصل ) ان الحكمة العملية قد يراد بها العلم بالخلق وقد يراد بها نفس الخلق  
 وقد يراد بها الافعال الصادرة عن الخلق فالحكمة العملية التي جعلت قسيمة

(١) الجريز الخداع الخبيث معرب كبرز بالفارسية ١٢

للحكمة النظرية هي العلم بالخلق والحكمة العملية التي جمعت احدى الفضائل الخلقية الثلاث فهي نفس الخلق وايضاً فالحكمة العملية بالمعنى الاول لا تشارك الحكمة العملية بالمعنى الثاني لان الحكمة العملية بالمعنى الاول ليس علماً بهذا الخلق فقط بل وبسائر الاخلاق من الشجاعة والعفة والسياسات ايضاً فظهر الفرق بين البابين \*

(واذا عرفت ذلك) فنقول انهم سمو اجمعاً الاخلاق الثلاثة عدالة والمقابل للعدالة شيء واحد وهو الجور (فهذا) ما يليق بهذا الموضع من شرح الاخلاق والباقي مذكور في كتب الاخلاق \*

(الباب الثالث في الالم والمدة \* وفيه خمسة فصول)

(الفصل الاول في حقيقة الالة والالم)

(زعم محمد بن زكريا) ان الالة عبارة عن الخروج عن الحالة الغير الطبيعية والالم عبارة عن الخروج عن الحالة الطبيعية وسبب هذا الظن اخذ ما بالمرض مكان ما بالذات لان الالة لا تتم الا بالادراك والادراك الحسي وخصوصاً اللمس انما يحصل بالاتصال عن الضد فان استقرت الكيفية لم يحصل الا اتصال فلم يحصل الشعور فلا تحصل الالة فلما لم تحصل الالة اللمسية الا عند تبدل الحال الغير الطبيعي ظن ان الالة نفسها هي ذلك الاتصال وهذا باطل لان الانسان قد يستلذ بالنظر الى الصورة الحسنة التي ما رآها وما كان عالماً بوجودها حتى لا يقال بان النظر يدفع ضرراً لا شتياق (وكذلك) ربما يدرك مسألة علمية من غير طلب منه لها ولا شوق الى تحصيلها او يتفق له مال عظيم او منصب جليل مع انه لم يكن متوقفاً لها ولا طالباً لحصولها حتى لا يقال بان حصول هذه الامور يزيل الالم والطلب والتشوق مع ان كل هذه

في كتاب الاخلاق

(في كتاب الاخلاق في حقيقة الالة والالم)

الامور لذينة فبطل هذا المذهب \*

( واذا ثبت ذلك فنقول ) الغالب على كلام الشيخ ان اللذة ادراك الملائم والملائم هو الكمال الخاص بالشيء وان الالم هو الادراك المنافي فانه ذكر في القانون ان الوجد هو الاحساس بالمنافي وذكر في الفصل الاخير من المقالة الثامنة « من الهيات الشفاء ان اللذة ليست الا ادراك الملائم من حيث هو ملائم \* وذكر ايضا في فصل المعاد من المقالة التاسعة ان القوى تشترك في ان شعورها بموافقها وملائمها هو الخير واللذة الخاصة \*

( وذكر ايضا ) في الادوية القلبية ان اللذة هي ادراك لحصول الكمال الخاص بالقوة المدركة الا انه ذكر في هذا الفصل من هذا الكتاب ما هذه عبارته ( فقال ) سبب اللذة عند ابتداء الخروج الى الحالة الطبيعية هو حصول الادراك ولما عرض ان كان حصول الادراك مع الخروج عن الحالة الغير الطبيعية عرض ان كانت اللذة مع الخروج عنها ( فظن ) ان ذلك سببها وليس كذلك بل السبب هو ادراك حصول الكمال لا غير فهذا هو سبب اللذة \* ( اقول ) لما جعل الادراك سببا للذة وجب ان يكون مغاير للذة لان الشيء لا يكون سببا لنفسه ( و اقول ) انك قد عرفت ان التصديقات المكتسبة كما يجب انتهائها الى التصديقات الغنية عن البرهان فكذلك التصورات المكتسبة يجب انتهائها الى التصورات الغنية عن التعريف وكما ان القضايا الحسية لا تحتاج صحتها الى البرهان مثل علم الانسان باله ولذته فتصور هذه الامور المتقدمة على التصديق بها اولى ان يكون غنيا عن التعريف فاذا الالم واللذة حقيقتان غنيتان عن التعريف \*

( نعم هاهنا ) بحث لا بد منه وهو ان نعرف ان الحالة التي نجد بها من النفس

التي

« الثانية »



التي سميناها باللذة هي نفس ادراك الملائم او امر مغائر لذلك الادراك  
هو تقدير كونها مغائرة لذلك الادراك هي معلول ذلك الادراك او معلول  
شيء آخر وان كانت لا توجد الامع ذلك الادراك \*

( فهذه امور ) لا بد من البحث عنها والى الآن لم يصح عندي شيء من هذه  
الاقسام بالبرهان ولكن الاقرب الى الظن ان الالم ليس هو نفس ادراك  
المنافي لان التجارب الطبية شهدت بان سوء المزاج الرطب غير موطن مع انه  
محسوس فلو كان ادراك الامر الغير الطبيعي هو نفس الالم لاستحال ان يوجد  
ادراك سوء المزاج الرطب مع عدم الالم (وبه يثبت ايضاً) ان ادراك المنافي  
وحده لا يكفي في اقتضاء الالم (واما الذي يقال) بعد ذلك من ان المريض  
قد يلتذ بالحلاوة مع انها لا تلائم بل تمرضه وبنفر من الادوية وهي تلائم وتنفعه  
فدل على ان اللذة ليست عبارة عن ادراك الملائم ولا الالم عبارة عن ادراك  
المنافي (فهو ضعيف) لان المريض انما يستلذ بما يضره «لا من حيث انه ادرك  
مالا يلائمه بل اما لان في بدنه اخلاطاً رديّة يستحيل ما يناوله اليها فيستضر  
بكون ذلك في بدنه لانه لو حصل زيادة هذا الخلط في بدنه من غير ان ادرك  
ما استلذه لاستضر به واما لان اعضاء الهضم تضعف عن هضم ما يناوله  
فيستحيل الى خلط ردي حتى لو حصل ذلك من دون ان ادرك ما يشتهي  
استضر به (وايضاً) لو ادرك المريض ما ينفر طبيعته عنه من الادوية ولم يعرض  
امر آخر لم ينتفع والامور العارضة هي انما ان يخرج الدواء خلطاً موزناً  
او يحيله الى خلط جيد فيغذوه او يقوى بعض الاعضاء فلهذه الامور يحمل  
الا نفع لا لانه ادرك ما ينفر عنه فثبت ان ما قالوه غير لازم \*

« انما يستضر بما يستلذه »

﴿ الفصل الثاني في ان تفرق الاتصال مؤلماً ﴾

( زعم ) جالينوس ان السبب الذاتي للموجع هو تفرق الاتصال فان الحار انما يوجع لانه يفرق الاتصال وان البارد انما يوجع ايضاً لانه يلزمه تفرق [ الاتصال لانه لشدة تكثفه وجمعه يلزمه لا محالة الى ان يجذب الاجزاء الى حيث يتكاثف عنده فيتفرق من جانب ما يجذب عنه والاسود في البصرات يولم لشدة جمعه والايض لشدة تهريقه والمر والحامض في المذوقات يولم لفراط تهريقه و المفص لفراط تقيضه فيتبعه التفريق لا محالة وكذلك في اللشم وكذلك في الاصوات القوية فتولم بالتفريق بعنف من الحركة الهوائية عند ملاقة الصباح .

﴿ و بالجملة ﴾ فقال اطباء اتفقوا على ان تفرق الاتصال سبب ذاتي للموجع ولى غيه شكوك .

( الاول ) ان التفرق والاتصال لفظان متراد فان وقد اتفقوا على ان الاتصال امر عدمي وهو عدم الاتصال عما من شأنه ان يكون متصلاً والوجع هو الالم لاشك انها امر ان وجوديان والامر العدمي لا يجوز ان يكون علة للامر الوجودي فتفرق الاتصال لا يجوز ان يكون علة للالم .

( الثاني ) ان الآلة اذا كانت في غاية الحدة فاذا قطعت العضو سريره اقر بما لا يحس بذلك القطع في لول الامر بل انما يظهر الالم بعد ذلك بلحظة ولو كان تفرق الاتصال لذاته مؤلماً لاستحال تخلف الالم عنه فلما تخلف عنه علم ان ذلك التخلف انما كان لان في اول القطع لم يحصل سوء المزاج فلا جرم لم يحصل الالم ثم لما حصل سوء المزاج بعد ذلك لا جرم حصل الالم .

( الثالث ) وهو ان التغذية والنمو انما يحصلان بان يتفرق اتصال العضو

وتنفذ في الفرج المستحدثة الاجزاء الغذائية مع انه ليس هنالك الم والمعلوم انه انما لم يولم لان ذلك التفرق امر طبيعي ولم يحدث عنه سوء مزاج وذلك يدل على ان التفرق ليس سبباً للالم لانه تفرق بل لما يكون معه من سوء المزاج (فحتاج) هاهنا الى بيان ان اتصال العضو يتفرق عند التغذية وعند النمو وذلك بالنقل اولاً ثم بالبرهان ثانياً \*

( اما النقل ) فقد صرح الشيخ بذلك في مواضع كثيرة من كتاب الشفاء ( ومنها ) انه حكى في الفصل السادس من المقالة الثانية من الفن الاول من الطبيعيات عن اصحاب الخلاء انهم احتجوا على وجود الخلاء بان قالوا النامي انما ينمو لتفوذ شيء فيه ولا شك ان ذلك الشيء ينفذ لا في الملاء بل في الخلاء ( ثم انه اجاب ) عن ذلك في الفصل التاسع ( فقال ) اما حديث النامي فان الغذاء ينفذ بين المماسين من اجزاء الاعضاء يحركهما بالتبديد بقوته فيسكن بينهما ويتفخ الحجم ( هذا لفظ الشيخ ) وهو هريج فيما قلناه \*

( ومنها ) انه قال في الفصل الثامن من الفن الثالث من الطبيعيات في بيان كيفية النمو يجب ان يكون ذلك الازدیاد مستمرا على تناسب يؤدي الى كمال النمو ويكون الوارد قد فسد واستحال الى مشاكلة المورد عليه والمورد عليه قد نهي ممتدا في الاقطار متوجها الى كمال النمو فيجب ان يكون هذا الوارد يدخل المورد عليه نافذا في خلل محدث في جسمه يتدفع له المورد عليه الى اقطاره على نسبة واحدة في نوعه \*

( ومنها ) انه قال في الفصل الاول من المقالة الثانية من علم النفس واما المزية فانها تزيد في الطول اكثر مما تزيد في العرض والزيادة في الطول اصعب من الزيادة في العرض وذلك لان الزيادة في الطول يحتاج فيها الى تنفيذ الغذاء في



الأعضاء الصلبة من العظام والعصب تنفيذاً في أجزائها أطولاً لئلا يتسببها وينفذ بين أطرافها (واعلم) أن كلامه في هذه المواضع الثلاثة صريح في أن النمو لا يحصل إلا عند تفرق الاتصال \*

(وأما البرهان) فلا شك أن الأعضاء في التحلل ولا معنى للتحلل إلا أن يفصل عن العضو جزء كان متصلاً به والحاجة إلى الغذاء لاصاق مثل ذلك الجزء بالعضو فإذا تفرق الاتصال شيء لا تخلو الأعضاء عنه في أكثر الأوقات ثم إن هذا التفرق ليس شيئاً يختص به ظاهر العضو و إنما باطنه لأن المحلل هو الحرارة وهي سيرة في ظاهر العضو وباطنه فوجب أن تتحلل الأجزاء من باطن العضو كما تتحلل من ظاهره والتحلل لا يتم إلا بتفرق الاتصال \*

(فإن قيل) التغذي والنمو وإن كانا لا يتمان إلا بتفرق اتصال العضو لكن ذلك التفرق في أجزاء صغيرة جداً فلصغر ذلك التفرق لا يصلح إلا لم (فنقول) إن كل واحد من تلك التفرقات وإن كان صغيراً جداً ولكن تلك التفرقات كثيرة جداً الآن التغذي والنمو شيء غير مختص بجزء من البدن و إنما جزء بل هما حاصلان في جملة الأجزاء وهما لا يتمان إلا بهذا النوع من التفرق فإذا كان هذا النوع من التفرق أمراً حاصل في جملة الأعضاء وإذا كان كذلك فهو حاصل في تفرق اتصال الأعضاء من حيث أنه تفرق مولى الكائنات الآلام حاصلة في جملة البدن ولم يمكن كذلك علمنا أن التفرق لذاته غير مولى بل إنما يولد إذا حصل منه سوء مزاج \*

(فإن قيل) هذه التفرقات مؤلمة إلا أن تلك الآلام لما دامت بطل الشعور بها (فنقول) إذا لا نعني بالآلام إلا المعنى المخصوص الذي يجده الحي من نفسه ولا شك أنه غير حاصل بسبب التغذي والنمو وإيس كلامنا إلا في ذلك

فان اثبتهم امرا آخر كان وقوع اسم الالم عليه وعلى مانحن فيه باثباتك الاسم \*  
( فان قيل ) الحس شاهد بان تفرق الاتصال مو لم فما عذركم عنه ( قلنا ) عذرنا عنه  
واضح وهو ان تفرق الاتصال يستعقب سوء المزاج وذلك مو لم \*

( فان قيل ) فقد جعلتم تفرق الاتصال علة لسوء المزاج مع ان التفرق امر  
عدمى وسوء المزاج امر وجودى ( فنقول ) بدن الانسان مركب من  
العناصر التى تقتضى طبيعة كل واحد منها الخروج عن الاعتدال ثم انها مادامت  
متصلة الكسر البعض بالبعض وحصل الاعتدال فاذا تفرقت بقيت طبيعة  
كل واحد منها خالية عما يوقها عن افاضة الكيفية الخارجة عن الاعتدال فيستند  
تفيض عنها تلك الكيفيات \*

( فالحاصل ) ان السبب الفاعلى لسوء المزاج هو طبيعة كل واحد من البسائط  
الا ان اختلاطها صار مانعا من ذلك فلما تفرق الاتصال فقد عدم المانع فيستند  
تعود الطبيعة مقتضية لفعالها \*

### ﴿ الفصل الثالث فى تحقيق سبب الالم ﴾

( مذهب جالينوس ) ان السبب القريب للالم هو تفرق الاتصال واما سوء  
المزاج فهو انما يكون مو لما لكونه مستعقبا لتفرق الاتصال \*

( ومذهب الشيخ ) ان السبب الذاتى للالم اما التفرق واما سوء المزاج  
المختلف اما بالذات فهو الحار والبارد واما بالعرض فهو اليابس لانه لشدة  
تقيضه ربما كانت سببا لتفرق الاتصال واما الرطب فانه لا يؤلم اصلا  
( واما نحن ) فظن ان السبب الذاتى هو سوء المزاج فقط \*

( واعلم ) ان كل ما دل على ان التفرق ليس سببا ذاتيا للالم فهو يفيد الظن بان  
سوء المزاج المختلف سبب ذاتى لذلك لاننا لا نعقل سببا ثالثا \*

(ثم ان الشيخ احتج) على ان سوء المزاج المختلف مو لم بالذات بامور ثلاثة (الاول) ان الوجد قد يكون متشابه الاجزاء في الموضع الوجد و تفرق الاتصال لا يمكن ان يكون متشابه الاجزاء لانه لا بد من انتهاء القسمة الى آحاد لا يكون في شيء منها تفرق فاذا وجود الوجد في الاجزاء الخالية عن تفرق الاتصال لا يكون عن تفرق الاتصال\* (ولقائل ان يقول) ان لا نسلم كون الوجد متشابه الاجزاء في الحقيقة نعم قد يكون متشابه الاجزاء في الحس ولا يلزم من ذلك ان يكون متشابه الاجزاء في الحقيقة لان التفرقات متى كثرت في السطح كان البعض قريبا من البعض وصارت السطوح صغيرة جدا فاذا حصلت الآلام في مواضع التفرقات فلكثرة تلك المواضع وقرب بعضها من البعض وصغر ما بينها من السطوح يشبه على الحس فيظن كون الوجد متشابه وان لم يكن في نفس الامر كذلك (وهذا) كما ان اذا دققنا المداد والاسفيداج والزنجفر (١) والزرنيج دقا ناعما و خلطنا البعض ببعض يابس فانه يظهر في الحس للمجموع لون منفرد على حدة وان لم يكن في نفس الامر كذلك فاذا كان هذا الاحتمال قائما لم يكن القياس برهانيا \*

(الثاني) قال البرد موجد حيث يقبض ويجمع وحيث يبرد وتفرق الاتصال عن البرد لا يكون حيث يبرد بل في اطراف الموضع المتبردة (ولقائل ان يقول) الموضع اذا تبرد فانه ينقبض ويعرض عن ذلك الا نقباض ان تمدد اطرافه عن اطراف الموضع الحار وان تنضغط اجزائه المتبردة بعضها في بعض وكلا الامرين سبب لتفرق الاتصال (اما الاول) فلانه اذا تمدد طرفه عن طرف الموضع الحار انفصل عنه فحصل التفرق (واما الثاني) فلان

(١) هو معدن متفتت بصاص يعمل منه الحبر الاحمر ١٢ محيط



الضغط سبب لتفرق الاتصال ولذلك جعلتم الألم الضاغط قسما من اقسام  
الألم وايضا فلان الموضع المتبرد يمكن ان يكون بعضه ابرد من البعض  
وحينئذ يفصل الابرد عن البارد واذا كانت هذه الاحتمالات قائمة لم يكن  
القياس برهاناً \*

(الثالث) قال الوجيه لا محالة احساس بمؤثر منافع بفترة من حيث هو منافع  
والحد ينعكس فكل محسوس منافع من حيث هو منافع موجد \*

(ولقائل ان يقول) ان كنت تجعل اسم الوجيه اسما لادراك المنافع فذلك مما  
لا منازعة فيه ولكننا بينا ان المعنى المخصوص الذي نجده من اتقنا ونسميه  
بالألم لم يثبت بالبرهان انه نفس ادراك المنافع او امر آخر مقارن له ومتى  
كان كذلك لم تكن في هذا الكلام فائدة (وايضا) فهو منقوض بسوء  
المزاج الرطب فانه مدرك فمأهنا حصل ادراك المنافع مع انه لم يوجد الألم  
(ويمكن) ان يتمسك في اثبات المطلوب بان لسعة العقرب اشد ايلاما  
من الجراحة العظيمة ولو كان المولم هو تفرق الاتصال فقط لكانت الجراحة  
العظيمة اقوى في الايلام منها والمالم يكن كذلك علمنا ان زيادة الألم من لسعة  
العقرب انما حصل من سوء المزاج لا من تفرق الاتصال (ويمكن) ان يعترض  
على ذلك ببعض ما ذكرناه \*

الفصل الرابع في ان المولم هو سوء المزاج المختلف لا المتفق

(سوء المزاج) ان استقر في العضو وابطال الطبيعة الخاصة بالعضو فذلك  
يسمى سوء المزاج المتفق وان لم يكن كذلك يسمى سوء المزاج المختلف  
ثم ان المولم هو سوء المزاج المختلف لا المتفق (والشيخ) بين ذلك بحجة  
ومثالين (اما الحجة) فهي ان سوء المزاج المتفق لا يحس لان الحاس يجب

(الفصل الرابع في ان المولم هو سوء المزاج المختلف لا المتفق)

ان ينعمل عن المحسوس والشئ لا ينعمل عن الحالة المتمكنة التي لا تغيره بل عن  
الضد الوارد المتغير اياه الى غير ما هو عليه \*

(واما المثالان فاحدهما) ان حرارة صاحب الدق اشد كثيرا من حرارة  
صاحب النب مع ان صاحب الدق لا يجد من الا لتهاب ما يحس به صاحب  
النب او صاحب حمى اليوم لان حرارة الدق مستقرة في جوهري الاعضاء  
الاصلية وحرارة النب واردة من مجاورة خلط على اعضاء محفوظ فيها  
من اجها الطبيعي بحيث اذا نهي عنها الخلط بقي العضو منها على مزاجه \*

(المثال الثاني) ان ذا النافض بالاستحمام شتاء اذا استحم بالماء الحار بل  
بالفاتر عرض له منه تاذا لان كيفية بدنه بعيدة عنه مضادة اياه ثم يالقه فيستلذه  
كما يتدرج الى الاستحالة عن حال البردا العاجل ثم اذا قعد ساعة في الحمام  
الداخل فربما يتفق ان يصير بدنه اسخن من ذلك الماء فاذا غوفص بصب الماء  
الاول بغتة عليه اقشعر منه على انه يستبرده \*

(ويمكن ان يقال) ان المنافاة صفة لا تتحقق الا عند ثبوت شيئين ليكون  
احدهما منافيا للآخر فاذا كان العضو كيفية فورد عليه ما يضاد كيفيته فلا يخلو  
اما ان يكون الوارد عليه قد ابطال كيفية ذلك العضو او لم يبطل كيفيته  
فان ابطال كيفية ذلك العضو لم يكن هنالك كينيتان بل كيفية واحدة واذا لم  
يوجد هنالك كينيتان لم تكن المنافاة حاصلة لما عرفت واذا لم تكن المنافاة  
حاصلة لم يكن ادراك المنافاة في حاصلا فلا يكون الا لم حاصلا واما اذا كان  
الوارد لا يقوى على ابطال كيفية العضو فحينئذ تكون المنافاة حاصلة بين كيفية  
العضو وكيفية الوارد عليه واذا كانت المنافاة حاصلة فحينئذ يحصل الشهور  
بتلك المنافاة فلا جرم يتحقق الا لم (فهذا هو السبب) في ان سوء المزاج

المتفق

المتفق لا يؤلم وسوء المزاج المختلف يؤلم \*

### ﴿ الفصل الخامس في تفصيل اللذات الحسية ﴾

﴿ قال ﴾ جالينوس اللذة والالام يحدثان في الحواس كلها وكما كان الحس الكثيف كانت مقاومته مع الوارد أكثر فكان الالام واللذة أقوى \* والطف الحواس البصر لانه يتم بالنور الذي يشبه النار التي هي الطف المناصر فلا جرم لا تكون اللذة والالام في البصر إلا قليلا ( واما السمع ) فاعل لطافة من البصر لان آله الهواء المقروم فلا جرم صارت اللذة والالام في هذه الحاسة أكثر منهما في البصر ( ثم الشم ) لقل لطافة من السمع لان محسوسه البخار وهو اغلظ من الهواء فلا جرم اللذة والالام في الشم أكثر منهما في السمع ( والذوق ) اغلظ من الشم لان آله الرطوبة العذبة وهي في درجة الماء فلا جرم اللذة والالام في الذوق أكثر ( واللمس ) اغلظ من جميع الحواس لانه في قياس الارض فكانت مقاومته مع الوارد أقوى وابطأ فلا جرم صارت اللذة والالام فيه أقوى ﴿ وقال الشيخ ﴾ في الفصل الثالث من المقالة الثانية من علم النفس الحواس منها ما لا لذة لها في محسوساتها ولا الالم ومنها ما يلتذ ويتألم بتوسط المحسوسات فاما التي لا لذة لها ولا الالم مثل البصر فانه لا يلتذ بالالوان ولا يتألم بل النفس تتألم بذلك وتلتذ من داخل وكذلك الحال في الاذن فان تألمت الاذن من صوت شديد والعين من لون مفرط كالضوء فليس تألم من حيث تسمع او تبصر بل من حيث تلمس لانه يحدث فيه الالم لمسي وكذلك يحدث فيه بزوال ذلك لذة لمسية واما الشم والذوق فيتألمان ويلتذان اذا تكيفتا بكيفية منافرة او ملائمة واما اللمس فانه قد يتألم بالسكيفية المموسة ويلتذ بها وقد يتألم ويلتذ بغير توسط كيفية



من المحسوس الاول بل بتفرق الاتصال والتشامه (هذا ما قاله الشيخ) وهو الحق الصريح \*

(فان قيل) لا شك ان الملائم لامين هو الا بصار فكيف زعم الشيخ ان العين لا تلتذ بذلك مع انه حد اللذة بانها ادراك الملائم (فنقول) اما نحن فلا نساعده على ان في العين قوة مدركة بل المبصر والسامع هو النفس وهذه الاعضاء آلات لها في هذه الادراكات فاندفع عنها هذا الاشكال \*

(واما على مذهب الشيخ) فالعذر ان الالوان ليست ملائمة للقوة الباصرة فانه يستحيل اتصاف القوة الباصرة بالالوان نعم ادراك الالوان امر ملائم للقوة الباصرة والشيخ لم يجعل حصول الملائم لذة بل جعل ادراك الملائم لذة فالقوة الباصرة اذا ابصرت فقد حصل لها الملائم الذي هو ادراك الالوان ولم يحصل لها ادراك هذا الملائم فان القوة الباصرة ما دركت كونها مدركة للالوان بل النفس تدرك الاشياء وتدرك انها ادركت تلك الاشياء فلا جرم تحصل لها اللذة \*

(ولما قيل ان يقول) القوة الالامسة يتمتع اتصافها بالكيفيات الملموسة فاذا لا تكون تلك الكيفيات ملائمة لها لان الملائم هو الذي يكون كمالا للشيء واقل درجات الكمال امكان حصوله للشيء بل الملائم للقوة الالامسة ادراك الملموسات ثم ليس لها ان تدرك انها ادركت الملموسات فهي اذا ما ادركت الملائم فيلزم ان لا تكون لها الذمة مع ان الشيخ اعترف بحصول اللذة لهذه الحاسة (والحاصل) ان هذه المحسوسات لما ان يسلم كونها ملائمة لهذه الحواس او يقال الملائم للحواس هو الاحساس لا المحسوس فان سلم كون المحسوسات ملائمة للحواس كان ادراكها ادراكا للملائم فيكون

ادراك

ادراك البصر للالوان ادراكا للملائم فتقوله بعد ذلك ان البصر لا يلتذ بالالوان يناقض قوله اللذة هي ادراك الملائم (واما ان منع ذلك) وزعم ان الملائم لهذه الحواس هو الا حساس لا المحسوس فلا يخلوا ما ان يقول بان حصول الملائم هو اللذة او يقول ادراك الملائم الذي يحصل هو اللذة (فان قال بالاول) فقد لزمه تسليم القول باللذة للبصر (وان قال بالثاني) لزمه ان لا يثبت اللذة في حاسة اللمس لانه ليس الملائم لها الملموسات بل الاحساس بهائم ليس لها ادراك لذلك الاحساس فليس لها ادراك الملائم فوجب ان لا تكون لها لذة فهذا هو وجه الاشكال \*

﴿ الباب الرابع في بقية الكيفيات النفسانية \* وفيه سبعة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في الصحة والمرئ \* وفيه ستة مباحث ﴾

﴿ البحث الاول ﴾ في حدهما حد الشيخ الصحة في الفصل الاول من القانون بانها ملكة او حالة تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة (وحدها) في الفصل الثاني من التعليم الاول من الفن الثاني من هذا الكتاب بانها هيئة بها يكون بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث تصدر عنه الافعال كلها صحيحة وسليمة (وحدها المرض) بانها هيئة في بدن الانسان مضادة لهذه (وحدها) في الفصل الثاني من سابعة قاطيغورياس منطق الشفاء بانها ملكة في الجسم الحيواني تصدر عنها لاجلها الافعال الطبيعية وغيرها على المجرى الطبيعي غير مأوفة والمرض حالة او ملكة مقابلة لتلك فلا تكون افعاله من كل الوجوه كذلك بل تكون هناك آفة في الفعل \*

﴿ فنقول ﴾ الامور التي وضعها الشيخ في هذه الحدود موضع الجنس مختلفة بالعموم والخصوص فاعلمها الهيئة لان الشيخ لما ذكرها في رسم الكيفية ذكر

بعد هاما يميز السكيفية عن سائر اجناس الاعراض ولولا ان الهيئة مقولة على جملة اجناس الاعراض لما احتاج الى ما يميز السكيفية عن غيرها بعد ذكر كونها هيئة ثم بعد ذلك الذي جعل فيه الحال والملكة مكان الجنس اخص من الاول ثم بعد ذلك الذي جعل الملكة فيه على التعمين في مكان الجنس اخص من الثاني فهذا تلخيص ما وضع في هذه الرسوم موضع الجنس فتلخص ما وضع فيها كان الفصل \*

( فنقول ) قوله في الحد الاول تصدر عنها الافعال من الموضوع لها سليمة لم يعتبر فيه الا ان يكون الفعل الصادر عن موضوعه سليما فالنبات اذا كانت افعاله من الجذب والهضم سليمة وجب ان تكون صحيحة فهذا الرسم يتدرج فيه صحة النبات والحيوان اجمع ( واما الرسم المذكور ) في الشفاء وهو انه ملكة في الجسم الحيواني تصدر عنه لاجلها افعاله الطبيعية فهذا اخص من الاول لانه لا يدخل فيه صحة النبات ولكن يدخل فيه صحة سائر الحيوانات ( واما الرسم المذكور ) في الموضوع الآخر من القانون وهو انه هيئة بها يكون بدن الانسان بحيث يصدر عنه كذا فهو اخص من السكل لانه لا يدخل فيه الا صحة الانسان ( فهذا هو القول ) في تلخيص مفهومات هذه الرسوم وتلخيص اختلافها في العموم والخصوص \*

( البحث الثاني ) في ان الصحة هل هي مندرجة تحت الحال والملكة ام لا فلما ثبت ان يمنع ذلك من وجهين ( الاول ) ان الصحة والمرض متضادان فوجب دخولهما تحت جنس واحد فان كانت الصحة داخلة تحت الحال والملكة وجب ان يكون المرض داخلا تحتها والا فلا \*

( ثم ان الاطباء ) اتفقوا على ان اجناس الامراض المفردة ثلاثة سواء المزاج



المفرد وسوء التركيب وتفرق الاتصال\* (فاما سوء المزاج) فهو غير داخل تحت الحال والملكة لان سوء المزاج الم انما يحصل عند صيرورة هذه الكيفيات الاربع ازيد او انقص مما ينبغي بحيث لا تبقى الافعال مع تلك الزيادة او النقصان سليمة وهناك امران (احدهما) الكيفية الغريبة (والثاني) صيرورة البدن موصوفاً بها (فان جعل المرض) نفس الكيفية الغريبة مثل ان يجعل الحمى نفس الحرارة الغريبة على ما نص عليه الشيخ لم يكن المرض المزاجي داخلاً تحت الحال والملكة لان المرض هو الحرارة المخصوصة والحرارة من النوع المسمى بالا تفعاليات والافعال لا من النوع المسمى بالحال والملكة (واما ان جعل المرض) لا نفس تلك الكيفية بل موصوفة البدن بها فهذا هو مقولة ان يفعل وليس هو من الحال والملكة فثبت ان المرض المزاجي ليس داخلاً تحت الحال والملكة \*

(واما المرض التركيبي) فهو عبارة عن مقدار او عدد او وضع او شكل او انسداد مجرى يخل بالافعال وليس شيء منها داخلاً تحت الحال والملكة اما المقدار والمدد فلا نهما داخلان تحت الكم لا تحت الكيف واما الوضع فلا نه مقولة مسنقة بنفسها واما الشكل فلا نه وان كان تحت الكيف لكنه غير داخل تحت الحال والملكة بل تحت الكيفيات المختصة بالكميات (واما ان قيل) المرض هو موصوفية البدن بهذه الامور كان ذلك مقولة ان يفعل على ما بيناه \*

(واما لفرق الاتصال) فهو عبارة عن عدم الاتصال عما من شأنه ان يكون موصلاً والامور العدمية لا تكون مندرجة تحت مقولة اصلاً فضلاً عن ان تكون داخلة تحت الحال والملكة فثبت انه ليس ولا واحد من اجناس

الامراض مندرجات تحت الحال والملكة فلا تكون الصحة مندرجة تحتها \*  
 ( الثاني ) ان العناصر اذا امتزجت انكسرت سوررات كفياتها وحينئذ  
 تستعد لامرين ( احدهما ) كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة  
 واليبوسة فتكون مثلاً حرارة منكسرة او برودة منكسرة او رطوبة منكسرة  
 او يوبوسة منكسرة ( وثانيهما ) قوى وكيفيات اخرى مثل طبيعة  
 النفس او لون او طعم \*

( واذا ثبت ذلك فنقول ) المسمى بالصحة اما ان يكون اجتماع تلك الاجزاء  
 او الكيفيات المنكسرة الحاصلة للمجموع او القوى وسائر الكيفيات التي  
 تتبع ذلك ( فاما اجتماع تلك الاجزاء ) او تأثير بعضها في البعض وتأثير بعضها عن  
 البعض فكل ذلك من المقولات النسبية فلا تكون تحت الحال والملكة ( واما  
 تلك الكيفيات المنكسرة ) فهي داخلية تحت النوع المسمى بالافتعاليات  
 والافتعاليات فلم تبق هاهنا الا القوى فان كان المراد بالصحة هذه القوى كان  
 ادخال الصحة تحت الحال والملكة مستقيماً ولكن يلزم منه ان لا يكون المرض  
 مقابلاً للصحة فثبت ان ادخال الصحة تحت الحال والملكة مشكل \*

( البحث الثالث ) عن الشكوك المذكورة على الحد المذكور للصحة في اول  
 القانون وهي اربعة ( الاول ) كلمة اول الترديد والغرض من التحديد الاثبات  
 وبينهما تباين ( الثاني ) قوله تصد رعنهما الا فعال من الموضوع لها سليمة هو  
 كلام غير منتظم فان قوله تصد رعنهما الا فعال مشعر بان المبدأ هو تلك الحال  
 والملكة ثم قوله من الموضوع لها مشعر بان مبدأ الافعال هو الموضوع وبينهما  
 تباين ( الثالث ) لما اذا قدم الملكة على الحال مع ان الوصف يكون حالاً  
 اولاً ثم يصير ملكة ( الرابع ) السليم هو الصحيح فيكون تحديد الصحة به

تحدد يدالشي بنفسه \*

( فنقول ) اما الحال فقد عرفت ان مخالفته للملكة ليست في امر ذاتي بل في امر عرضي زائل وهور سوخ الكيفية وعدم رسوخها وعلى هذا لا يلزم من الشك في اندراج الصحة تحت الحال او الملكة شك في شيء من مقومات الصحة بل في بعض عوارضها ويصير تقدير الكلام كأنه قال (الصحة كيفية نفسانية سواء كانت راسخة او زائلة يكون موضوعها كذا) فثبت ان هذا التردد غير مضر (واما الثاني) فخله ان الفاعل للافعال ليس هو الصحة بل الصحيح ولكن الصحيح انما يمكنه فعل تلك الافعال لقيام الصحة به فالصحة هي الوصف الذي لاجله تصدر الافعال عن موضوعها سليمة وهذه الدقيقة اعتبرها الشيخ في الحدود الثلاثة التي ذكرها للصحة ( واما الثالث ) بالسبب في تقديم الملكة على الحال في اللفظ اما لان الملكة غاية الحال والغاية متقدمة في العملية واما لان الملكة اتفقوا على كونها صحة والحال اختلفوا في كونها صحة فوجب تقديم اتفاق على المختلف ( واما الرابع ) فالصحة في الافعال امر محسوس وفي البدن غير محسوس وتعرف غير المحسوس بالمحسوس جائز \*

( البحث الرابع ) عن الرسم الثاني وهو قوله هيئة بما يكون بدن الانسان في مزاجه وتركيبه بحيث تصدر عنه الافعال كلها صحيحة سليمة وعليه شكوك ثلاثة \*

( الاول ) انه جعل الصحة علة لكون البدن بحيث تصدر عنه الافعال وهذا انما يتناول القوى لا الصحة بمعنى الاعتدال التي يقابلها المرض وهذا متوجه ايضا على الرسم الاول (الثاني) انه قيده بالبدن الانساني وهو غير صواب لان الصحة توجد في سائر الحيوانات بل في النبات ايضا (الثالث) ذكر فيه



المزاج والتركيب ولم يذكر فيه الاتصال (فلئن قال) لما ذكرت التركيب والاتصال مندرج تحت التركيب فلم تكن بحاجة الى ذكر الاتصال (فنقول) الامتزاج ايضاً مندرج تحت التركيب نعم الفرق ان اجزاء العناصر حصل فيها التركيب مع الاستحالة حتى تكونت عنها الاعضاء البسيطة والاعضاء البسيطة حصل فيها التركيب ولم تحصل فيها الاستحالة واذا كان الامتزاج قسماً من اقسام التركيب فجملة قسما له يكون خطأ \*

(فالحاصل) انه اما ان يكون ذكر المزاج زائداً او يكون حذف الاتصال ناقصاً (وعند هذه المباحث) يظهر ان الاولى ان نحدد الصحة بما قاله القدماء وهو انه الذي معه يكون البدن الحيوانى في تركيبه بحيث تصدر عنه الافعال كلها سليمة وانما قلنا معه ولم نقل به حتى يتناول الصحة بمعنى الاعتدال واما المزاج والاتصال فهما داخلان في التركيب \*

(البحث الخامس في تقابل الصحة والمرض) ذكر في القانون ان المرض هيئة مضادة للصحة وذكر ذلك ايضاً في الفصل الثانى من سابعة قاطيغورياس منطق الشفاء وذكر في آخر الفصل الثالث من هذه المقالة من الشفاء ان المرض ايضاً من حيث هو مرض بالحقيقة هو عديمى ولست اعنى من حيث هو مزاج او الم (وهذا مشعر) بانه جعل ذلك التقابل تقابل العدم والملكة (فاقول) ليست بين السكلايين مناقضة لان الصحة عند الشيخ عبارة عن الامر الذى لا جله يصدر الفعل السليم عن موضوعه فذلك الامر يكون لا محالة وجودياً (واما في وقت المرض) فهناك امران (احدهما) عدم ذلك الامر الذى كانت مبدءاً للافعال السليمة (والثاني) حصول المبدء للافعال الغير الملائمة فان جعل الاول مرضاً كان التقابل بينه وبين الصحة

تقابل الدم والملكة وان جعل الثاني مرضا كان التقابل بينه وبين الصحة  
تقابل التضاد \*

(البحث السادس في انه لا واسطة بين الصحة والمرض)

(البحث السادس في انه لا واسطة بين الصحة والمرض) قال الشيخ الذي  
ظن ان بين الصحة والمرض وسطا وهو حال لاصحية ولا مرضية (فانما قال)  
ذلك لانه نسي الشرائط التي ينبغي ان تراعى في حال ماله وسط وما ليس  
له وسط وتلك الشرائط ان يفرض الموضوع واحدا بعينه في زمان واحد  
بعينه وان يكون الحيز واحدا بعينه والجهة والا اعتبار واحدة بعينها فاذا  
فرض كذلك وجاز ان يخلو الموضوع عن الامرين كان هناك واسطة  
فان فرض انسان واحدا واعتبر منه عضوا واحدا او اعضاء معينة في زمان  
واحد جاز ان يكون معتدل المزاج سوي التركيب بحيث تصدر عنه  
جميع الافعال التي تتم بذلك العضو او الاعضاء سليمة وان لا تكون كذلك  
فها هنا واسطة وان كان لا بد من ان يكون معتدل المزاج سوي التركيب  
اولا يكون معتدل المزاج سوي التركيب اما لان احدهما دون الآخر  
اولا لانه ليس ولا واحد منهما فليس بينهما واسطة هذا ما قالوه \*

(وانا اقول) يشبه ان يكون النزاع في ذلك لفظيا لان من زعم انه ليس بين  
الصحة والمرض واسطة عني بالصحة كون العضو الواحد او الاعضاء  
الكثيرة في الوقت الواحد وفي الاوقات الكثيرة بحيث تصدر عنها  
الافعال سليمة وعني بالمرض ان لا يكون كذلك واذا عطينا بالصحة والمرض  
ذلك فلا شك في انه لا واسطة بينهما \*

(واما من اثبت) الحالة المتوسطة عني بالصحة كون كل الاعضاء بحيث  
تصدر عنها الافعال سليمة وعني بالمرض كون كل الاعضاء بحيث تكون

افعالها ماؤفة واذا عني بالصحة والمرض ذلك فلا محالة هناك حالة متوسطة وهي ان يكون بعض الاعضاء بحيث تصدر عنها افعالها سليمة وبعضها بحيث تصدر عنها افعالها ماؤفة فثبت ان هذا الخلاف لفظي \*

### الفصل الثاني في اسباب الفرح

( انك ستعرف ) بعد ذلك ان لوجود الامور التي تحدث في عالمنا هذا مبدءاً عام الفيض وان فيضه لنما يتخصص بسبب تخصيص قبول المورد « فلا جرم يجب علينا ان نذكر الاسباب الممدة لوجود هذه الكيفيات النفسانية ( فنقول ) اتفق الحكماء والا طباء على ان الفرح والغم والخوف والغضب كيفيات تابعة لالتفاعلات الخاصة بالروح الذي في القلب ثم ان كل اتفعال يشتد ويضعف لا بسبب التفاعل فائما يتبع في اشتداده وضعفه اشتداد استعداد الجوهر المتفاعل وضعفه والفرق بين القوة والاستعداد ان القوة تسكون على الضدين سواء والاستعداد لا يكون على الضدين سواء فان كل انسان يقوى على ان يفرح ويحزن الا ان منهم من هو مستعد للفرح فقط ومنهم من هو مستعد للغم فقط فالاستعداد استكمال القوة بالقياس الى احد المتقابلين فلنذكر السبب لحصول الاستعداد للفرح ( فنقول ) الذي يعد النفس للفرح امور ثلاثة \*

( الاول ) كون الروح على افضل احواله في السك والكيف ( اما في الكم ) فهو ان تكون الروح كثيرة المقدار فكثرة المقدار معتبرة لامرين ( احدهما ) لاجل ان زيادة الجوهر في السك توجب زيادة القوة في الشدة على ماسياتي ( والثاني ) لانه اذا كان كثيراً فيبقى قسط واف منه في المبدء ويبقى قسط واف منه الانبساط الذي يكون عند الفرح لان القليل تنحل به



الطبيعة و تنضغط عند المبدء ولا يمكنه من الانبساط ( واما في الكيف ) فان يكون معتدلا في اللطافة والغلظ وان يكون شديد النورانية ( واذ اعرفت ذلك ) ظهر ان المعدل نعم اما قلة الروح كما للناتقين والمنهوكين والمشائخ بالا مراض واما غلظها كما للسودا وبين والمشائخ فلا تنبسط لكشافها واما رقتها كما للنساء والمنهوكين فلا تنفي بالانبساط واما ظلمتها كما للسودا وبين \*

( الثاني ) امور خارجية وهي كثيرة ( قال الشيخ ) فمنها قوية ومنها ضعيفة ومنها معروفة ومنها غير معروفة ومما لم يعرف ما قد اعتيد كثير افسقط الشعور به ولا حاجة بنا الى تعدد ما كان من اسبابها اقويا وظاهرا ( واما الاخرى ) فمثل تصرف الحس في العالم والدليل على الانذار به الايحاش بضده وهو الالقامة في الظلمة ومثل مشاهدة الشكل والدليل على تفرجه غم الوحدة ( واقام الى ان يقول ) ليس يلزم من كون الشيء على صفة ان يكون بضده ضد تلك الصفة فان الشيخ نفسه قد بين في كتاب 'جدل' ان هذه القضية مشهورة وهي باطلة في نفسها فلي هذا لا يلزم من كون الظلمة موحشة ان يكون تصرف الحس في العالم لذيذا ( قال ) ومثل التمكن من المراد في الوقت والاستمرار على مقتضى القصد من غير شاغل وكذلك العزم والآمال وذكر ما سلف ورجاء ما يستقبل وتحدث النفس بالاماني والمحاذلة والاستغراب والاغراب والنعجب والاعجاب ومصادفة حسن الاصغاء من المجاور والمساعدة والخديعة والتلبس والغلبة في ادنى شيء \*

( واما اسباب النعم ) فإيقابل هذه الامور التي ذكرناها وهي تذكر الاخطار التي عرضت والآلام التي قوسيت والاحقاد وما عاظ من المعاملات والمعاشرات ومثل توهم المخاوف في المستقبل وخصوصا الواجب من مفارقة

هذه الدار والقصور عن المراد \*

(الثالث) ان تكرر الفرح يعد النفس للفرح وتكرر الغم يعد النفس للغم لان كل صفة ذات ضدا اذا حدثت فان القوة على تلك الصفة تشتد فتصير استعدادا وبيانه من وجوه ثلاثة \*

(الاول) الاستقراء فان الجسم اذا تسخن صرارا متوالية استعد بسرعة التسخن وكذلك اذا تبرد وكذلك اذا تخلص وكذلك اذا تكاثف والقوى الباطنة تصير لها عند تكرير افعالها واتقاعها لها ملكة قوية والاخلاق بمثل هذا اكتسب \*

(الثاني) ان كل انفعال مؤد الى فعل فهو مناسب له والمناسب للشيء معانده لضده والمعاند للضد اذا تمكن صرارا ينقص من استعداد المقابل له فزاد في استعداد الضد الذي هو مناسب له \*

(الثالث) وهو ان الفرح يلزمه اصران (احدهما) تقوى القوة الطبيعية (والثاني) تخلخل الروح لما يكلفها الفرح من الانبساط ويتبع تقوى القوة الطبيعية امور ثلاثة (احدها) اعتدال مزاج الروح (وثانيها) كثرة تولد بدل ما يتحلل عنه (وثالثها) حفظه من استيلاء التحلل عليه (واما تخلخل الروح) فيتبعه اصران (احدهما) الاستعداد للحركة والانبساط للطف القوام (وثانيهما) انجذاب المادة الغازية اليه بحركته بالانبساط الى غير جهة حركة الغذاء اذ من شأن كل حركة بهذه الصفة ان تستتبع ما وراءها التلازم صفائح الاجسام وامتتاع الخلاء فتكرر الفرح بهذا المعنى يعد الفرح (واما الغم) فلانه يتبعه وصفان ، مقابلان للوصفين التابعين للفرح (احدهما) ضعف القوة الطبيعية (والآخر) تكاثف الروح للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الفريزية

لشدة الانقباض والاحتقان من الروح وتبع ذلك اضداد ما ذكرناه فثبت  
ان تواتر الفرح بعد للفرح وتواتر الغم بعد للغم فهذا جملة اسباب الفرح \*

❦ الفصل الثالث في سبب شدة فرح شارب الخمر وشدة غم السوداوى ❦  
( اما فرح شارب الخمر ) فلان الخمر اذا شربت باعتدال ولدت روحا كثيرة  
ممتدلة في الرقة والغلظة شديدة النورانية وذلك هو السبب الاول ثم ان تلك  
الارواح الدماغية تكون في ذلك الوقت شديدة الترطب وشديدة التلوج  
لما يتصعد اليها من البخارات الرطبة المضطربة فلرطوبتها لا بد من تحريك  
لللطيف الروحاني ولا اضطرابها لا بد من التشكيل الروحاني وحيث  
يصعب على العقل ان يستعملها في الحركات الفكرية فتعرض القوة العقلية عنه  
اعراضا بقدر ما يعتدل مزاجها (١) ويسكن تموجها واذا قل استعمال العقل  
لتلك الارواح صارت تلك الارواح مشغولة بما يرد عليها من الحواس  
الخارجية لاسيما والحس الظاهر اقدر على تحريك الروح الباطني من العقل  
على تحريكه ولذلك فان العقل اذا استعصى عليه شئ استعان بالحس فيتمكن  
منه كما في العلوم الهندسية ( فاذا اجتمع لشارب الخمر امور ثلاثة ) احدها  
استكمل جوهر روحه في الكم والكيف ( وثانيها ) اندفاع الافكار  
العقلية عنه التي ربما كانت اسبابا للغم ( وثالثها ) اشتغال تخيله وتفكيره  
بالمحسوسات الخارجية التي هي اسباب اللذة فلا جرم يكمل فرحه ويقوى  
نشاطه \*

( واما غم السوداوى ) فالامر في حقه بالضد مما ذكرناه وايضا فهو يكون  
قوى التخيل لان الروح الذي في البطن الاوسط من الدماغ تخف حركته  
لجفافه ولما تفيد هذه السوداوى من اليأس ثم انه لقوة تخيله بنفذ تخيله في فكرة

(١) في نسخة بقدر مقتضى حالها وما يعتدل مزاجها ١٢



موحشة بإيراده الاشباح والمحاكيات للسبب العام الموحش فتكون كأنها واقعة فيه فلا يزال في خوف وغم \*

❦ الفصل الرابع في الفرق بين ضعف القلب وبين التوحش وبين قوة القلب وبين النشاط ❦

( وذلك من وجوه خمسة ) ( الاول ) انه ليس كل ضعف القلب حزاناً وبالعكس و ايضاً ليس كل قوي القلب مفراحاً وبالعكس لان الحدود متخالفة فان ضعف القلب حالة بالقياس الى الامر المخوف من جهة قلة احتماله وضيق الصدر حالة بالقياس الى الامر الموحش من جهة قلة احتماله وهو المؤذي البدني والموحش هو المؤذي النفساني \*

( الثاني ) ان اللوازم مختلفة فضعف القلب يحركة الى الهرب والتوحش وضيق الصدر الى الدفع والمقاومة ولذلك فان القوة كثيرا ما تغيب عند ضعف القلب مع انها كثيرا ما تهيج عند التوحش \*

( الثالث ) ان في ضعف القلب انفعالين انفعال بالتأذي وانفعال بالتشوق الى حركة المباعدة وفي ضيق الصدر انفعال واحد وهو بالتأذي فقط و ليس يلزم من ذلك التشوق الى الهرب بل ربما اختار مقتضاه لغرض آخر فيكون ذلك شوقا اختياريا لا شوقا حيوانيا وربما اختار المقاومة للبطش \*

( الرابع ) ان اللوازم البدنية متخالفة لان ضعف القلب يلزمه عند حصول المؤذي الذي يخصه خمود من الحرارة الغريزية واستيلاء من البرودة وضيق الصدر يلزمه كثيرا عند حصول المؤذي الذي يخصه اشتعال من الحرارة الغريزية \*

( الخامس ) ان الاسباب الاستعدادية متخالفة فان ضعف القلب قد يتبع

للمحالة

( الفصل الرابع في الفرق بين ضعف القلب وبين التوحش )

لا محالة رقة الروح بافراط وبرد المزاج وضيق الصدر قد يتبع كثافة الروح  
وسخونة مزاجه \*

### ﴿ الفصل الخامس في اسباب سائر العوارض ﴾

( جميع العوارض ) النفسانية تصحبها حركات الروح لما الى داخل واما الى  
خارج وذلك اما دفعة واما قليلا قليلا فالحركة الى الخارج ان كانت دفعة  
فهي كما في الغضب وان كانت يسيرا يسيرا فهي كما في اللذة والفرح المعتدل  
والحركة الى داخل اما دفعة كما عند الفزع واما قليلا قليلا كما عند الحزن  
( وقد يتفق ) ان تتحرك الى جهتين في وقت واحد اذا كان العارض يلزمه  
عارضان مثل الهم فانه قد يعرض معه غضب وحزن فتختلف الحركتان ومثل  
الخجل فانه قد يتقبض اولاً الى الباطن ثم يعود الى العقل فينبسط المنقبض  
فيثور الى خارج ويحمر اللون \*

( واعلم ) ان من الناس من يجعل هذه العوارض النفسانية نفس هذه  
الاتقالات ( فيقول ) الغضب هو غليان دم القلب و الهم انحصار القلب  
وانقباض الروح الذي فيه والسرور انبساط القلب والدم وذلك باطل  
بل الغضب كيفية نفسانية تحصل عند غليان دم القلب وكذلك القول في سائر  
اقسام العوارض \*

### ﴿ الفصل السادس في كيفية الارواح الحاملة لهذه الكيفيات ﴾

( الدم الكثير ) الصافي ان كان معتدل القوام والمزاج اعد للفرح واما ان  
كان كثيراً وصافى لمعتدل القوام الا انه زائد السخونة اعد للغضب لكثرة  
اشتغاله وسرعة حركته فاما ان كان كثيراً وصافى لكنه رقيق القوام ناقص  
للسخونة اعد للجبن وضعف القلب لان الروح الذي يتولد منه يكون ثقیل

( الفصل الخامس في اسباب سائر العوارض ) ( يتفق ) ( الهم ) ( الخجل ) ( واعلم ) ( الدم الكثير ) ( كان كثيراً ) ( اشتغاله ) ( وضعف القلب ) ( يتولد منه )

الحركة الى الخارج لبرودته ورطوبته قليل الاشتعال فيقل الاستعداد فيه للفرح والغضب ويكون لرقته سهل التحلل ولبرودته قليل التولد والدم الكدر الغليظ الزائد في الحرارة يعدل الغم والغضب الثابت الذي لا ينحل اما اللغم فلما يتولد فيه من الروح الكدر واما للغضب فسرعة اشتعاله بحرارته واما اثبات الغضب فلانه كيف والكيف اذا سخن لم يبرد بسرعة واما غضب الدم الصفر اوى الرقيق فيكون اسرع هيجانا واسرع انحلالا لان الروح المتولدة من ذلك الدم اشد حرارة وهو مع ذلك غير كيف واذا كان دمه صافيا مشرقا كان مع ذلك مفراحا (والدم الغليظ) الغير الكدر اذا كان زائدا في الحرارة وهو في النواذر يكون صاحبه غير محزان ويكون شجاعا قوي القلب ويكون غضبه اقل لان المفراحية تكسر من الغضب والمخزانية تعد للغضب لان الغضب حركة الى الدفع والمفراحية مناسبة للذة واللذة تكون الحركة فيها نحو الجذب فهذا الانسان يكون غضبه في الامور عظيما شديدا لتسخن روحه وكذلك بعينه يكون قليل الخوف (والدم الغليظ) الغير الكدر الزائد في البرودة يكون صاحبه لا محزانا ولا مفراحا ولا يشتد غضبه ويكون جبنه الى حد يكون بليدا في كل امر سائما لان روحه يكون شبيه دمه (والدم الغليظ) الكدر الزائد في البرودة يكون صاحبه متوحشا محزانا ساكن الغضب الا في امر عظيم ويثبت غضبه دون ثبات حار المزاج الذي يشاكله في سائر الاوصاف وفوق ثبات رقيق القوام ويكون حقودا \*

(الفصل السابع في الحقد)

### ﴿ الفصل السابع في الحقد ﴾

( اعلم ان الحقد ) لا يوجد الا عند غضب ثابت وان يكون الا انتقام لا في غاية السهولة ولا في غاية العسر ( اما ان الغضب ) يجب ان يكون ثابتا فلانه لو كان



سريع الزوال لم تقرر صورة المؤذى في الخيال ولم تنجذب النفس الى طلب الانتقام\*

(واما انه) يجب ان لا يكون الانتقام في غاية السهولة فتوجهين (احدهما) ان الانتقام اذا كان سهلا اشتغلت النفس بحركة الانتقام واشتغال النفس بالقوة المحركة يمنعها من الاشتغال باستحفاظ صورة المؤذى في الخيال والذكر لان اشتغال النفس بجهة يمنعها من الاشتغال بجهة اخرى \*

(وثانيهما) ان الشوق الى الانتقام اذا اشتد ولم يكسر منه خوف بالغ من تأكده وسهولة حصوله الى ان صار عند الخيال كالحاصل والحاصل لا يطلب حصوله فلا جرم لا يبقى الشوق الى تحصيله ولذلك فان الانتقام من الضمءاء لما كان سهلا سقط الشوق اليه \*

(والدليل) على ان حالة الخيال في الرغبة والرغبة مبنية على المحاكيات لا على الحقائق تنفر النفس عن العسل اذا شبه بمرقة مقيئة وعن سائر المطاعم والمشارب اذا كانت صورها شبيهة بصور الاجسام المستقذرة فكذلك الشيء الذى يسهل حصوله ينزل عند الخيال منزلة الحاصل فلا يبقى الشوق الى تحصيله \*

(واما انه) يجب ان لا يكون الانتقام في غاية السهولة بل يكون في محل الطمع فلان المؤذى اذا كان عظيما مثل الملوك فان اليأس من الانتقام منه والخوف يمنع ثبات صورة الشوق الى الانتقام في النفس \*

(ثبت بهذا) ان الحق دائما يوجد عند وجود غضب ثابت متوسط بين الشدة والفتور ومعلوم ان ثبات الغضب انما يكون اذا كان الدم غليظا كثيرا وان توسط الغضب بين الشدة والفتور انما يكون اذا كان الدم باردا (ثبت) ان الدم الغليظ الكدر المائل الى البرودة هو المستعد للحقد (واكثر)

هذه الفصول) إنما نقلناه عن الرسالة التي جمعها الشيخ في الادوية القلبية  
(وهذا آخر الكلام) في الكيفيات النفسانية والذي بقي منها نذكره  
في علم النفس انشاء الله تعالى شأنه \*

والقسم الرابع في الكيفيات المختصة بالكيفيات \* وفيه مقدمة  
وثلاثة ابواب

(أما المقدمة) ففيها بحثان (البحث الاول) في بيان حقيقة هذا النوع (اعلم)  
ان هذا النوع هو الكيفية التي تعرض اولاً للكمية وبواسطتها للجسم فان  
الشكل يعرض اولاً للمقدار وكذلك الانحناء والاستقامة \*

(ولقائل ان يقول) الخلقة عبارة عن مجموع اللون والشكل وهي تعرض  
اولاً للجسم الطبيعي فانه لم يكن جسم طبيعي لم تكن هناك خلقة (فنعول)  
الامور العارضة للكمية منها ما هي عارضة لها بسبب انها كمية ومنها ما يعرض  
بسبب انها كمية شيء مخصوص وفي كلا القسمين العارض عارض للكمية ثم ان  
باللون حامله الاول هو السطح كما عرفت والجسم بنفسه غير ملون بل معنى  
كونه ملوناً ان يكون سطحه ملوناً وليست القوة واللاقوة حاملهما العمق بتوسط  
الجسم بل يحملهما الجسم بمادته وصورته فالخلقة ملتزمة من امرين (احدهما)  
الشكل وحامله السطح بذاته (وثانيهما) اللون وحامله السطح ايضاً لكونه  
نهاية للجسم الطبيعي فاذا الحامل الاول للخلقة هو الكم ولكن يتوجه على  
هذا ان يكون اللون والضوء داخلين في هذا النوع لان حاملهما الاول هو  
السطح مع انها داخلان تحت النوع الذي يسمى بالانفعاليات والانفعالات  
يفتكون الحقيقة الواحدة داخلية في مقولتين وذلك محال \*

(البحث الثاني) في اقسامه وهي اربعة (الاول) الشكل (والثاني) ما ليس

بشكل

(البحث الرابع في الكيفيات المختصة بالكيفيات)

بشكل مثل الاستقامة و الانحناء للخط والتسطيح والتعديب (١) و التقدير للسطح ( و الثالث ) ما يحصل من اجتماع اللون والشكل وهو المسمى بالخلقة و الهيئة ( والرابع ) الكيفيات العارضة للمدد مثل الفردية والزوجية والتثنية والتربيع \*

( و تحقيق القول ) في تمييز هذه الأقسام بعضها عن بعض ان نقول الكيفية المختصة بالسكمية اما ان تكون مختصة بالمنفصل وهو مثل الزوجية والفردية او بالتصل و اقسامه اربعة الزمان والجسم و السطح والخط ( اما الزمان والجسم ) فلم يدل الدليل على اختصاصهما بكيفية لاثو جد في الجسم الطبيعي الا بواسطتهما ( بقى السطح والخط ) فللعارض للخط هو الاستدانة والاستقامة والعارض للسطح فاما ان يكون لاجل كونه محيط بالخط او ليس لاجل ذلك فلاول هو الشكل والثاني هو اللون ثم ان مجموع الشكل واللون هو المسمى بالخلقة ( ونحن نتكلم ) في اقسام كل واحد من هذه الاقسام في ثلاثة ابواب \*

هو الباب الاول في الاستقامة والاستدارة \* وفيه سبعة فصول \*

هو الفصل الاول في حقيقة الاستقامة والاستدارة \*

( الخط المستقيم ) له رسوم اربعة ( الاول ) ما ذكره اقليدس انه الموضوع على مقابلة اي نقط كانت عليه بعضها لبعض وذلك لان الخط المستقيم اذا فرضت عليه نقط باي مقدار كانت فانها تكون بالكلية على سمت واحد اي لا يكون بعضها منقما و بعضها منخفضا بل يكون وضع جميعها بالاضافة الى التخيل و ضموا واحدا \*

( الثاني ) ما ذكره ارشميدس انه اقصر خط يصل بين نقطتين لان كل نقطتين



فقد يمكن ان تصل بينهما خطوط كثيرة مقوسة وخط واحد مستقيم وهو اقصرها مسافة (وفيه اشكال) من حيث ان المستدير يمتنع ان يصير مستقيما واذا امتنع ذلك امتنع ان ينطبق على المستقيم واذا امتنع انطباقه عليه امتنع ان يوصف بأنه ازيد من المستقيم او اقصر منه (وتمام تقريره) في باب تطابق الحركات \*

(الثالث) انه الذي يطابق اجزائه بعضها بعضا على جميع الاوضاع لان المستقيم اذا فصل منه جزء انطبق ذلك الجزء على بقية الخط على جميع الاوضاع والمقوس اذا فصل منه جزء ثم اطبق ذلك الجزء على بقية الخط المقوس فربما انطبق عليه ولا يمكن بوضع واحد وهو ان يجعل متحد باحدهما في مقعر الآخر فاما ان جعل مقعره على مقعره امتنع ان يتطابقا \*

(الرابع) انه الذي اذا اثبت نهايته وادير لم يتغير عن وضعه يعني اذا اقبل وادبر كما يدور المحور لا يتغير وضعه (واما المقوس) فانه عند القلب يتغير الجهة المحدبة الى غير وضعها (واما السطح المستوي) فالحدود الثلاثة الاول جارية فيه وهو انه الذي اذا خط فيه خطوط كثيرة لم يكن بعضها ارفع وبعضها اخفض والذي هو اصغر السطوح لتي نهاياتها واحدة والذي تطابق اجزائه بعضها بعضا على كل الاوضاع (واما الدائرة) فهي سطح مستوي يحيط به خط واحد في داخله نقطة كل الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى المحيط متساوية (واعلم) انه لا شك في وجود الخط المستقيم واما الدائرة فقد اذكرها اكثر مثبتى الجزء الذي لا يتجزى فيجب علينا ان نقيم الحجة على اثباتها \*

هو الفصل الثاني في اثبات الدائرة وهو بثلاث حجج

(الاولى) انا اذا تخيلنا بسيطا مستويا او تخيلنا خطا مستقيما مرسوما في ذلك

البسيط ونحيلنا احدى نهايتي ذلك الخط ثابتة ثم نحيلنا حركة ذلك الخط في ذلك البسيط حول تلك النهاية الثابتة الى ان يعود الى الموضع الذي بدأ منه بالحركة فانه نحدث من هذه الحركة دائرة لان النهاية المتحركة من الخط المتحرك قد تحركت على مسافة والنقطة لا مسافة لها فالمسافة التي تحركت عليها النقطة ليس لها عرض فهي اذاً خط مستدير محيط بسطح والنهاية الثابتة من الخط المستقيم هي في وسط هذا السطح المستدير وكل الخطوط المستقيمة الخارجة منها الى المحيط متساوية لان كلها مساو للخط المتحرك والخطوط المساوية للخط الواحد متساوية فثبت القول بالدائرة •

( الحجة الثانية ) انك ستعرف ان الاشكال الطبيعية الاجسام الطبيعية هي الكرة وترسم من قطعها التام على الاستقامة لا محالة دائرة •

( الحجة الثالثة ) انا اذا فرضنا جسماً قائماً على سطح قياماً مستديلاً فلا شك ان الطرف المماس للسطح تلاقى بنقطة منه نقطة من السطح فاذا اميل ذلك الجسم حتى سقط فلا يخلو اما ان تثبت تلك النقطة في موضعها اولا تثبت فان تثبت في موضعها فقد فعل كل واحدة من المقتروض في رأس المتحرك ربع دائرة وان لم تثبت فلا يخلو اما ان يكون عند انحدار احد الرأسين الى السفلى يصعد الرأس الآخر الى العلو ويقال له انه لا يصعد بل يتحرك على السطح فالاول يلزم منه ان يكون كل واحد من الطرفين قد فعل نصف دائرة ومركزها النقطة المنحدرة بين الصاعد والهابط والثاني محال لان ذلك الانحدار ليس طبيعياً ولا قسرياً لان القاسرها هنا ليس الا ان الطرف العلى لما نزل وتمذر انعطاف تلك الخشبة ليبسها واتصالها اضطر العلى الى تحريك السافل لكن هذه الضرورة مما تندفع باشالة السافل وحيث قد

تكون الخشبة منقسمة الى قسمين احدهما ما تل الى الفوق بالقسر والاخر الى السفلى بالطبع وبينهما مركز هو حد الحركتين فظاهر انه لازم من انحدار الطرف الفوقاني الى السفلى حركة الطرف الاسفل الى الفوق فذلك يوجب الدائرة وان لم يوجب حركة فوجود الدائرة اصح \*

❦ الفصل الثالث في ان القائلين بالجزء الذي يتجزى يلزمهم الاعتراف بوجود الدائرة ❦

(انهم يقولون) ان هذه الدائرة المحسوسة ليست دائرة حقيقية بل في بسطها تضريس وليس لها مركز حقيقي بل بحسب الحس (فنعول) اذا وضعنا طرف خط مركب من اجزاء لا تتجزى على مذهبهم على الجزء الذي هو المركز في الحس ووضعنا الطرف الآخر من ذلك الخط على جزء من المحيط ثم اذا ازله عنه ووضعناه على الجزء الذي يلي الجزء الاول من المحيط فان لم ينطبق عليه فذلك يكون اما بزيادة او نقصان فان كانت الزيادة والنقصان بمقدار جزء امكن الحاقه به او حذفه عنه حتى تتم الدائرة وان كان اقل من جزء فقد انقسم الجزء الذي لا يتجزى وان انطبق عليه (فنعول) لا يخلوا ما ان تكون بين هذا الجزء وبين الجزء الاول فرجة او لا تكون فان كانت هناك فرجة فذلك الفرجة اما ان تسع لتمام جزء او لا تسع فان لم تسع فقد وجد ما هو اصغر من الجزء وذلك يوجب التجزئة وان اتسعت لتمام جزء امكن ماؤها به وان لم تكن بينهما فرجة فحينئذ قد وجدنا في المحيط جزئين ليس بينهما انفراج ويكون الخط الخارج عن الجزء المركزي ممكن الا نطبق عليهما واذا جاز ذلك في جزئين جاز في ثالث ورابع حتى تتم الدائرة واذا ثبتت الدائرة بطل الجزء الذي لا يتجزى على ما سيأتي في موضعه \*

(الفصل الثالث في ان القائلين بالجزء الذي يتجزى يلزمهم الاعتراف بوجود الدائرة)



(الفصل الرابع في ان المستقيم يخالف المستدير بالنوع)  
(الفصل الخامس في ان المستقيم يخالف المستدير بالنوع)  
(الفصل السادس في ان المستقيم يخالف المستدير بالنوع)

﴿ الفصل الرابع في ان المستقيم يخالف المستدير بالنوع ﴾

( لا شك ) في ان بينهما مخالفة ولا شك ايضاً في ان المتصف عند التحقيق بالاستقامة والاستدارة هو الخط ( فنقول ) الخط الموصوف بالاستقامة لا يخلو لئلا يجوز بقاءه عند زوال وصف الاستقامة عنه اولا يجوز ولا جائز ان يبقى لان الخط عارض للسطح العارض للجسم فما لم يتغير حال الجسم استحال ان يتغير حال الخط ومتى تغير حال الجسم في امتداداته فقد عدم الزائل وحدث الطاري فاذا يستحيل ان يبقى الخط المستقيم بعينه عند زوال وصف الاستقامة فاذا الاستقامة اما ان تكون هي الفصل او لازمة له وكيف ما كانت وجب ان تكون مخالفة للمستدير بالنوع ( وايضاً فقد عرفت ) انه ما لم يمرض للجسم تغير لم يتغير حال الخط ثم ان الجسم اذا انحنى بعدما لم يكن كذلك فذلك اما لانه تفرق اتصال حديه ولو كان كذلك لكان ذلك الخط قد انقسم الى خطوط وكل واحد منها مستقيم واما ان يكون لان ذلك الخط بعينه عرض له امتداد وذلك باطل لان الخط الواحد بعينه لا يكون موضوعاً لتوارد الطول والقصر عليه لان الخط بعينه هو نفس الطول فكيف يكون مورداً للطول واذا استحال ذلك امتنع انتقال احدهما الى الآخر \*

﴿ الفصل الخامس في ان الدوائر المختلفة بالعظم والصغر مختلفة بالنوع ﴾

( برهانه ) انه لما استحال انتقال الخط الواحد من انعطاف مخصوص الى انعطاف دائرة اخرى مع بقاءه في الحالتين كان ذلك الانعطاف المخصوص اما فصلاً او لازماً من لوازمه وعلى كلا التقديرين يكون الامر كما ذكرناه \*

﴿ الفصل السادس في ان المستقيم لا يضاد المستدير ﴾

( برهانه ) ان الموضوع القريب للمتضادين يجب ان يكون واحداً

والاستقامة والاستدارة ليس موضوعهما القريب واحدا (وايضاً)  
فلو كان مطلق الاستقامة مضاداً لمطلق الاستدارة كان المستقيم الشخصي  
يضاداً مستدير شخصي فان ضد الواحد بالشخص واحد بالشخص كما ان  
ضد الواحد بالعموم واحد بالعموم وليس الامر كذلك لان كل خط  
مستقيم مشار إليه امكن ان يكون وتراً لقسي غير متشابهة لانهاية لها وذلك  
محال لما قبل ان ضد الواحد واحد وهو الذي يكون في غاية البعد وان  
لم يوجد شيء في غاية البعد فليس هناك شيء يضاد المستقيم \*

والفصل السابع في ان المستقيم كما لا يناسب المستدير بالمساواة فلا يناسبه  
بالزيادة والنقصان \*

(لان المستدير) لما امتنع ان يصير مستقيماً امتنع انطباقه عليه فيمتنع ان  
يوصف بأنه مساو له او ازيد او انقص \*

(فان قيل) انا نعلم يقيناً ان القوس اعظم من الوتر والوتر اصغر منه (فنقول)  
ان بعضهم سلم ان المستدير يمكن ان يوصف بأنه ازيد من المستقيم او انقص منه وان  
استحال وصفه بكونه مساوياً له وزعم انه قد تكون بين الشئين مناسبة بالزيادة  
والنقصان مع استحالة وقوع المناسبة بينهما بالمساواة فاننا نعلم يقيناً ان زاوية  
مستقيمة الخطين حادة هي اعظم من زاوية حادة عن قوس ومستقيم واصغر  
من اخرى مع انه يمتنع ان تكون من قبيل مستقيمة الخطين زاوية مساوية لزاوية  
من قبيل الاخرى \*

(وانما قلنا) ان الحادة المستقيمة الخطين اعظم من الزاوية الحادة من  
القوس والمستقيم لان القوسية توجد بالفعل في تلك وزيادة وانما كانت  
الاخرى اصغر من القوسية لان المستقيمة الخطين لا توجد فيها تلك وزيادة

فهذا

(الفصل السابع في ان المستقيم كما لا يناسب المستدير بالمساواة فلا يناسبه بالزيادة والنقصان)

فهذا جوابه (والاولى) ان يمنع كون القوس اعظم من التوتر كيف والاعظم ما يوجد فيه مثل الاصغرو زيادة وليس يمكن ان يوجد في القوس مثل التوتر نعم ذلك ممكن بحسب التوهم وهو ان المستدير لو امكن صيروره مستقيما لكان حينئذ توجد فيه مثله وزيادة فيكون اعتبار ذلك التفاوت بحسب التوهم غير ممكن الوجود \*

الباب الثاني في الشكل والزاوية \* وفيه ستة فصول

الفصل الاول في حقيقة الشكل

(المشهور) انه الذي يحيط به حد او حدود اما الحد فكمما للدائرة والكرة واما الحدود فكمما للمربع والمكعب (فنقول) المربع له مثلاً حقيقة ملائمة من سطح وحدود اربعة وهيئة مخصوصة وهي مغائرة لذلك السطح والحدود فان ذلك التريع مغائر للسطح المخصوص والاضلاع الاربعة ولذلك لا يجوز ان يقال التريع ما يحيط به الحدود الاربعة بل هو هيئة احاطة الحدود الاربعة بذلك السطح فظهر ان المربع عبارة عن سطح احاطت به حدود اربعة ولا شك ان السطح وان اخذ مع الف وصف فانه لا يخرج عن كونه سطحاً فاذا لا شك في ان الشكل بالمعنى المذكور ليس من الكيف فاذا الذي يمكن جملة من الكيف هو هيئة احاطة الحدود بذلك السطح فلتكلم في تحقيق ذلك وبالله التوفيق \*

الفصل الثاني في بيان ان الشكل بالمعنى المذكور من الكيف او من الوضع (المشهور انه) من الكيف (وعن ثابت بن قرة) انه من الوضع لان حقيقة الوضع التي هي احدى المقولات هي هيئة حاصلة للشيء بسبب نسب اجزائه بعضها الى بعض ولا شك ان التريع والتثليث هيئة حاصلة للمثلث والمربع

(المشهور) انه الذي يحيط به حد او حدود اما الحد فكمما للدائرة والكرة واما الحدود فكمما للمربع والمكعب (فنقول) المربع له مثلاً حقيقة ملائمة من سطح وحدود اربعة وهيئة مخصوصة وهي مغائرة لذلك السطح والحدود فان ذلك التريع مغائر للسطح المخصوص والاضلاع الاربعة ولذلك لا يجوز ان يقال التريع ما يحيط به الحدود الاربعة بل هو هيئة احاطة الحدود الاربعة بذلك السطح فظهر ان المربع عبارة عن سطح احاطت به حدود اربعة ولا شك ان السطح وان اخذ مع الف وصف فانه لا يخرج عن كونه سطحاً فاذا لا شك في ان الشكل بالمعنى المذكور ليس من الكيف فاذا الذي يمكن جملة من الكيف هو هيئة احاطة الحدود بذلك السطح فلتكلم في تحقيق ذلك وبالله التوفيق \*

(الفصل الثاني في بيان ان الشكل بالمعنى المذكور من الكيف او من الوضع)



بسبب نسب اطرافها وحدودها فهي من الوضع \*

( ونحن نقول ) الوضع هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسب اجزائه بعضها الى بعض وبسبب نسب اجزائه الى امور خارجة عنه والا شكل ليست كذلك لوجهين ( اما اولاً ) فلانها هيئة تحصل بسبب نسب الاطراف والحدود والاطراف الشيء ليست اجزاء للشيء ( واما ثانياً ) ولان الوضع هو الهيئة الحاصلة بسبب نسب اجزاء الشيء الى الامور الخارجة عنه فان الجالس اذا قلب عند ما لا يتغير شيء من النسب التي بين اجزائه فانه يتغير وضعه لغير نسب اجزائه الى الامور الخارجة عنه .

( واما الاشكال ) فانه الهيئة التي تحصل بسبب النسب التي بين الاجزاء فقط فلا بسبب النسب التي بين الاجزاء وبين الامور الخارجة ولذلك فان المربع لا يختلف مربعيته عند اختلاف نسبة حدوده الى الامور الخارجة عنه فالحاصل ان الوضع يتوقف تحققه على وقوع النسبة بين اجزاء حاصلة وبين امور خارجة عنه واما الشكل فلا يتوقف تحققه على ذلك فالشكل ليس من الوضع فهذا غاية ما يمكن ان يقال في بيان انه ليس من الوضع \*

( ولقائل ان يقول ) أليس جعلتم الكيف مالا يوجب تصويره تصور غيره . وهيئة التريع يوجب تصويرها تصور غيرها فان تلك الهيئة لا يمكن تصويرها الا عند تصور النسب التي بين اطراف المربع التي لا تعقل الا بعد تعقل اطراف السطح التي لا تعقل الا بعد تعقل السطح فاداً تعقل هيئة التريع يتوقف على تعقل هيئة هذه الامور فكيف يكون داخل في الكيف ( واما قولكم ) الوضع ما يحصل بسبب نسبة الاجزاء والشكل اذا حصل بسبب نسبة الاطراف والاطراف ليست باجزاء ( فنقول ) اذا قلنا الوضع

هو الهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة الامور المتباعدة الجهة التي هي فيه دخل فيه الشكل لان الامور المتباعدة الجهة التي في الجسم قد تكون اجزاء للجسم وقد تكون اطرافه فلهذا الهيئة الحاصلة بسبب نسب الحدود داخلية في الوضع \*

(وقولكم) الوضع هو الذي يتوقف على حصول النسب التي بين اجزاء الشيء وبين امور خارجة عنه (فنقول) كل ما يتوقف تحققه على حصول نسب بين اجزاء الشيء وبين اطرافه فذلك من الوضع \* ثم هو على قسمين (فمنه) ما يكفي في تحققه النسب التي بين اجزائه وذلك مثل التريع والتثليث (ومنه) ما لا بد مع ذلك من اعتبار النسب التي بين تلك الاجزاء والامور الخارجة عنها وذلك مثل الجلوس والاضطجاع فظهر ان الاقرب ان يكون الشكل من مقولة الوضع \*

### الفصل الثالث في تعديد المذهب في الزاوية

(منهم من قال) انها من الكم لقبولها المساواة واللامساواة والتجزئي (واحتج ابن الهيثم) على ابطال ذلك بان قال كل زاوية فان حقيقتها تبطل بالتضخيم مرة او مرات ولا شيء من المقدار تبطل حقيقته بالتضخيم مرة او مرات فلا شيء من الزاوية بمقدار (وبيان ان الزاوية) تبطل بالتضخيم ان القائمة اذا ضوعفت مرة واحدة ارتفعت حقيقة الزاوية والحادة اذا ضوعفت مرات لا تبقى حقيقتها ثبت ان الزاوية تبطل بالتضخيم \*

(ومنهم من قال) انها من الكيف لقبولها المشابهة واللامشابهة وليس ذلك بسبب موضوعها الذي هو الكم فاذا ذلك لذاتها فهي كيف واما قبولها للمساواة فبسبب موضوعها الذي هو الكم كما ان الاشكال تقبل ذلك بسبب

موضوعاتها التي هي الحكم فاذا آذلك لذاتها فهي كيف ( ولقائل ان يقول )  
لم لا يجوز ان يكون المشابهة مقولة عليها ولكن لا بالذات ولا بسبب محلها كما  
ابطالوه بل بسبب كيفية حالة فيها فان الشيء كما يوصف بالعرض يوصف  
محلّه فقد يوصف بالعرض ايضا بوصف صفته وعم ما ابطالوا ذلك \*

( ومنهم من قال ) هي من الاضافة لان اقليدس حدّها بانها تماس خطين  
( واعلم ) ان هذا الحد باطل لان كل زاوية يقال لها كبرى وصغرى ولا شيء  
من التماس (١) كذلك ولان التماس محمول بالشركة على الخطين والزاوية  
ليست كذلك \*

( ومنهم من قال ) لزاوية المسطحة مقدار متوسط بين الخط والسطح  
لان السطح هو ان يحدث بحركة الخط الى جهة امتداده بعد آخر وانما يكون  
كذلك اذا تحرك الخط بكليته فانا اذا فرضنا احدى نقطتيه ساكنة والاخرى  
متحركة لم يكن السطح تاما (والزاوية المجسمة ) متدار متوسط بين السطح  
والجسم لان الجسم انما يحدث بحركة السطح لافي جهة امتداده فاذا فرض  
احد طرفيه ساكنا لم يكن الحادث جسما تاما \*

( واعلم ) ان هذا الانسان قد جهل ماهية السطح والجسم فظن ان السطح  
لا يكون ذا عرض الا اذا كان محاطا بحدود اربعة والجسم لا يكون ذا عمق  
الا اذا كان محاطا بحدود ستة ( ولم يعرف ) معنى قول الاول السطح ذو طول  
وعرض والجسم ذو طول وعرض وعمق ( وقد عرف ) معنى ذلك في باب  
الحكم ( واما الجامعون لها من الحكم ) فتارة يرسمونها بانها سطح او جسم ينتهي  
الى نقطة ( وهذا فيه نظر ) لان السطح لا ينتهي بالذات الى النقطة فان  
نهايته هي الخط وان اراد به انه ينتهي الى الخط المنتهي الى النقطة فلا بد



فيه من اضرار هذه الزيادة (وصرح بعضهم بها) فقال انها سطح يحيط به خطان بالفعل ينتهيان الى نهاية واحدة (وربما قيل) سطح تحيط به نهايتان تتماسان وربما قيل سطح تحيط به نهايتان تنتهيان الى النهاية \*

(ثم قيل) ان هذه الرسوم لا تميز الزاوية عن الشكل فان الشكل ينتهي في زواياه الى النقطة وليس لاحد ان يقول انتهاء الشكل الى النقطة بسبب زواياه وذلك للشكل بالعرض وللزاوية بالذات (لانا نقول) لاشك ان الشكل موصوف في ذاته وحقيقته بهذه الخاصية فب ان ذلك بسبب الزاوية حتى تكون هذه الخاصية محمولة على الزاوية اولا وعلى الشكل ثانيا ولكن الزاوية والشكل لما كانا مشتركين فيها فلا بد من فصل يميز احدهما عن الآخر على ان الحق انه ليس انتهاء انثلث الى النقطة بسبب كونه ذازاوية بل كونه ذازاوية بسبب انتهائه الى النقطة فاولا هو منته الى النقطة ثم هو ذو زاوية وايضا فلان هذا الحد لا يتناول الزاوية المجسمة لانها لا تنتهي الى نقطة بل الى خط \*

(وقال بعضهم) الزاوية سطح يحده خط واحد ينمطف على نقطة واحدة والفرق بين هذا وبين ما ذكرناه اولا من انها السطح الذي يحيط به خطان يتحدان على نقطة واحدة هو ان الاول مشعربان قائله اعتقد ان الخطين المحيطين بالزاوية خط واحد وذلك باطل لان كونه منعطفاً على نقطة لا يتحقق الا اذا كانت النقطة موجودة بالفعل واذا كانت النقطة حاصلة بالفعل وكل واحد من قسمي الخط متميز في ذاته عن الآخر فهما بحالة لو لم يفرض اتصا لهما او تماسهما على تلك النقطة ولم يكن لاحد هما بالآخر تعلق كان الخطان اثنين بالفعل لكن قد عرض لهما عارض فباعتباره حصل بينهما اتحاد وذلك العارض

هو تلك النقطة المشتركة فاذا زاوية متقومة بالخطين من حيث لهما اتحاد  
وبينان ذلك الاتحاد امر عرضي ومعلوم ان الامر الذاتي هو المقدم لان  
العارض عارض لما هو الذاتي فاذا ليس الواجب ان يوضع اولا في الخط  
خط واحد ثم يجعل له اتينية بالانعطاف ولكن الاولى ان يوضع خطان  
ثم يجعل لهما وحدة الاتحاد ( فظاهر ) ان قول من قال لزاوية المسطحة هي  
السطح الذي يحيط به خطان يتحدان على نقطة اولى من قول من قال هي السطح  
الذي يحيط به خط واحد منعطف على نقطة \*

### الفصل الرابع في القول المحقق في الزاوية

( من الظاهر ) انه لا يمكن تصور الزاوية الا اذا اعتبر المقدار متحدا بين  
حدين ملتقيين متحد ( اما المسطحة ) فهي السطح المتحد بخطين ملتقيين بنقطة  
( واما المجسمة ) فهي الجسم المتحد بسطحين ملتقيين بخط \*  
( فلتكلم الآن في المسطحة ) فنقول الشيء الذي يحيط به الحدان المتلاقيان  
في المسطحات اما ان يكون قد يحيط بهما حد غيرهما اولا يحيط فان لم يحيط  
بهما ثالث فلا يخلو اما ان يكون حداه يلتقيان عند حد مشترك لهما مجزء اولا  
يلتقيان والحدان لا يلتقيان اما ان يكونا بحيث اذا مدا يلتقيان اولا يلتقيان  
بل يذهبان الى غير النهاية فان التقيا فيكون كحال الخطين المحيطين بقطعة دائرة  
او شكل هلالى او شكل بيضى ثم ان هذا القسم سواء لم يوجد الحد الثالث  
او ان وجد ولكن لم يلتفت اليه بل اعتبر تحده بحدين فقط فاعتباره من حيث  
هو كذلك هو اعتبار الزاوية واما المتحد بحد ثالث فاعتباره من حيث هو  
كذلك هو اعتبار الشكل \*

( وبالجمله ) اعتبار تحدد السطح بحدين فقط هو الزاوية واعتبار تحدد

بأكثر

متحددا بين حدين يلتقيان

( الفصل الرابع في القول المحقق في الزاوية )

بأكثر من حدين فهو الشكل وكما ان الشكل حقيقته ملتزمة من السطح والحدود  
وهيئة احاطة الحدود فكذلك لزواية المسطحة حقيقتها ملتزمة من السطح  
والخطين المتلاقين على حيد واحد وهيئة احاطة الخطين بذلك السطح وكما  
ان المقدار المشكل كمية فكذلك السطح المحاط بخطين متلاقين بحيد واحد كمية  
وكما ان المهندس يعنى بالشكل المتشكل فكذلك يعنى بالزاوية المقدار بالزاوية  
وكذلك يجعلون الزاوية منصفة ومساوية وعظيمة وصغيرة وكما ان هيئة احاطة  
الحدود بالسطح هناك هي السكيف او الوضع فكذلك هيئة احاطة الخطين  
بالسطح كيف او وضع (وتحقيق الحق) من هذين كما ذكرناه في الشكل  
فلا معنى للتطويل \*

(الفصل الخامس في اثبات الكرة والاسطوانة والمخروط)

❖ الفصل الخامس في اثبات الكرة والاسطوانة والمخروط ❖  
(انا قد اثبتنا) الكرة وبنينا عليها اثبات الدائرة واما الآن فنثبت الدائرة  
ابتداء بالطرق المذكورة ثم نبني عليها اثبات الكرة لانا اذا اخذنا نصف  
دائرة ثم تخيلنا محورها ثابتا وتخيّلنا حركة ذلك القوس حول ذلك المحور الى ان  
يعود الى الموضع الذي بدأ منه فانه يحدث من تلك الحركة كرة وان تخيلنا  
حركة الاعظم من النصف على محور ثابت الى ان يعود الى موضعه الاول  
فينعمل السطح وان تخيلنا حركة الاصغر من النصف على محوره فيعمل البيضا  
(واما الاسطوانة) فبان تحرك الدائرة حركة يلزم فيها مركزها خطا مستقيما  
طرفه مركز تلك الدائرة لزوما على الاستقامة (والمخروط) فبان يثبت  
المثلث القائم الزاوية ثم يتحرك على احد ضاهي القائمة حركة تحفظ بعطف  
ذلك الضلع مركز الدائرة ودائرا بالضلع الثاني على محيط الدائرة واما  
الكلام في اثبات سائر الاشكال فمذكور في الهندسة \*



## يكون ثبوتيا •

( فان قيل ) التمين لا يمكن ان يكون امر ائبوتيا وبياناه من وجوده ( احدها ) انه لو كان التمين امر ائبوتيا زائدا على الماهية لكان له تعين ايضا ولذلك التمين تعين ثالث فيلزم التسلسل ( وثانيها ) ان اختصاص ذلك الزائد بذلك التمين دون غيره انما يكون بعد امتياز ذلك التمين عن غيره والا لم يكن اختصاصه به اولى من اختصاصه بغيره او اختصاص غيره به فيجب ان يكون اختصاص ذلك التميز بذلك التميز بعد تميزه عن غيره فاذا يجب ان يكون متميزا قل ان يكون متميزا هذا خلف ( وثالثها ) انه لو كان تشخص الشخص الذي له ما يشاركه في نوعه امرا زائدا فله لا محالة عليه مزية وليست هي تلك الماهية والا لكان نوعها في ذلك الشخص وليست العلة الفاعلية لان الفاعل ليس له الا ان يوجد واجباده له لا يقضى ان يكون الحاصل هو ذلك بعينه ولا العلة الصورية لان وجودها متأخر عن وجود المحل فلا تكون علة لهوته ولا العلة الغائية لان وجودها متأخر عن وجود الشيء ولا العلة القابلية لان الكلام في تعين ذلك القابل كالكلام في تعين ذلك الشيء فاما ان يكون لتعيينه فيلزم الدور او لتعين قابل آخر فيلزم التسلسل او لنفس ماهية ذلك القابل فيلزم ان يكون نوع كل قابل يلزم في شخصه وذلك محال لان الاجسام مشتركة في الجسمية فاما ان لا يكون لها ما قبلها فيشذوذ وجدنا امورا متحدة في الماهية بشخصه لا بسبب القوابل واما ان كان لها ما قبلها فتلك القوابل ان اشتركت في الماهية عادالا لزام وان لم تكن كذلك فيشذوذ يجب ان تكون قوابل الاجزاء التي يمكن افتراضها في الجسمية متمايزة بالفعل لكن الاجزاء الممكنة الافتراض فيها غير متناهية فالقوابل المتمايزة بالماهية غير متناهية وتكون الجسمية الحلة

نوردها هنا امران \*

(الاول) ان الزوجية والفردية ليستا من الامور الذاتية لانهما مقولتان على الاعداد المختلفة بالنوعية فلو كانتا ذاتيتين لبعض ما يدخل فيهما لكانتا ذاتيتين لكل ما يدخل فيهما اذ لا منزية لبعضها على البعض ولو كان كذلك لكانا لا نعرف عددا الا ونعرف بالبداهة انه زوج او فرد وليس كذلك فان العدد الكثير لا نعرف فرديته او زوجيته الا بالتأمل والنظر فمر فانا انه ليس بواحد منهما ذاتيا لما تحته \*

(الثاني) ان التقابل بينهما تقابل المدم والملكي لان المفهوم من الزوجية الانقسام بمقتضى ويين ومن الفردية الانقسام وهو امر عدى وعلى تقدير ان تكون الفردية كيفية ثبوتية باعتبارها مجتمع من قبول الانقسام لكانا انما نسميه فردا باعتبار انه لا يقبل الانقسام لا باعتبار الكيفية المانعة من الانقسام فان الناس يسمون الثلاثة فردا وان لم يخطر ببالهم تلك الكيفية فعلمنا ان المفهوم من الفردية امر عدى وهذا آخر الكلام في مقولة الكيف وبالله التوفيق \*

والثالث في بقية المقولات \* وفيه بابان \*

الباب الاول في المضاف \* وفيه خمسة عشر فصلا \*

الفصل الاول في ابتداء الكلام بالمضاف \*

(اعلم) ان المضاف قد يراد به الاسم الذي عرضت الاضافة له وحده \* وقد يراد به نفس الاضافة وحدها وقد يراد به مجموع الاسمين اما الاعتبار الاول فهو خارج عن غرضنا واما الاعتبار الثاني فهو المقولة واما الاعتبار الثالث فهو مجموع الاعتبارين ولما كان الوقوف في اول الاسم على المركبات

والثالث في بقية المقولات \* وفيه خمسة عشر فصلا \* الفصل الاول في ابتداء الكلام بالمضاف \*

أسهل من تخيل بسائطها وتميز بعضها عن البعض لا جرم ان الحكماء يتكلمون في هذا الباب اولاً في المضافات وثانياً في نفس الاضافات \*

( فنقول ) المضاف هو الذي تكون ماهيته مقولة بالقياس الى غيره وهذا الرسم تندرج فيه الاضافات والمضافات معا وللمعنى يكون للماهية مقولة بالقياس الى غيرها هو ان تكون الماهية يحوج تعقيبها الى تعقل شيء خارج عنها لا كبقيا كان فان الملزومات اذا تصورت تصور معها ولزمها مع ان ماهيات الملزومات غير مقولة بالقياس الى ماهيات الملوازم لوجوب كون الماهية التي هي اول الموضوعات والملزومات مستقلة بنفسها ومتقدمة بذاتها على اللازم وهو متناع كون المضافين كذلك بل يكون للمعقول المضاف المحتاج الى تعقل غيره لا يتقرر في الذهن وفي الخارج الا لاجل وجود ذلك الغير بازالته مثل الاخ فان ثبوت الاخوة لا حد الا غوين لا يتقرر في الوجود والذهن الا لكون الاخوة الآخر كذلك فان الاخوة هي اعتبار الشخص من حيث له اخ آخر بهذه الصفة واما الفرق بين الاضافة والنسبة فقد ذكرناه عند الكلام في عدد المقولات \*

( واذ قد ذكرنا ) رسم المضاف فلنذكر اقسامه ( فنقول ) ان المضافين اما ان يكون اسم كل واحد منهما دالا بالتضمن على ماله من الاضافة واما ان يكون احد المضافين اسماً يدل بالتضمن على ماله من الاضافة واما الثاني فلا يكون كذلك فاما ما يكون اسم كل واحد من المضافين غير دال على ماله من الاضافة فهو خارج عن هذا الباب لان كل واحد من الاسمين يكون غير دال على الاضافة ولا على ذي الاضافة والقسم الاول مثل لفظي الاب والابن فان لفظة الاب دالة على شيء ماله الابوة فتكون دلالتها على الابوة بالتضمن وكذلك



لفظة الابن \*

( واما القسم الثاني ) فهو على قسمين لان الدال بالنضمن على ماله من الاضافة  
 اما ان يكون هو اسم المضاف او اسم المضاف اليه ( مثل الاول ) الجناح فانه  
 مضاف الى ذى الجناح ولفظ الجناح دال بالتضمن على الاضافة الى ذى  
 الجناح واما ذو الجناح فانما يدل على ماله من الاضافة بلفظة ذو ( ومثال  
 الثاني ) العالم فانه هو المضاف اليه العلم ولفظ العالم دال بالتضمن على ذلك  
 واما العلم وهو المضاف فانما يدل على ماله من الاضافة بحرف يقرن به وهو  
 اللام في قولك العلم علم للعالم \*

هو الفصل الثاني في خواص المضافين \*

( وهى اثنان ) ( فالاولى ) التكافؤ في لزوم الوجود بالقوة او بالفعل في  
 الذهن او في الخارج وفي المدم ايضا فان الابوة ملازمة للبنة وكذلك الاخوة  
 للاخوة واذا عدم احدهما عدم الآخر \*

( فان قيل ) المقدم بالزمان مقول بالقياس الى المتأخر فلا بد وان تكون بينهما  
 اضافة بالفعل مع انها لا يوجدان معا وايضا فانما تعلم ان لقيامته ستكون فيهما  
 اضافة بالفعل مع ان القيامته معدومة و لعلها موجودة \*

( واجاب الشيخ ) عن الاول فقال اما التقدم والتأخر فهما يعتبران من وجهين  
 ( الاول ) بحسب الذهن مطلقا وهو بان يحضر الذهن زمانين معا فيجد احدهما  
 متقدما والآخر متأخرا ويكونان قد حصلتا جميعا في الذهن ( والثاني ) بحسب  
 الوجود مستندا الى الذهن وهو ان الزمان المتقدم اذا كان موجودا فهو موجود  
 من الزمان الآخر انه ليس هو بموجود ويمكن ان يوجد امكانا يؤدي  
 الى وجوب كونه متأخرا وهذا الوصف للزمان الثاني موجود في الذهن

عند وجود الزمان المتقدم فاذا وجد المتأخر فانه موجود في الذهن حينئذ  
وان الزمان الاول ليس موجودا ونسبته الى الذهن نسبة شيء كان موجودا  
فقد وهذا ايضا امر موجود مع الزمان المتأخر فاما نسبة المتأخر الى المتقدم  
على وجه آخر غير ما ذكرناه فلا وجود له في الامر لكن في الذهن \*

(واعلم) ان الاعتبار الاول هو الصحيح وهو تصريح بان اضافة التقدم  
والتأخر مما لا وجود له الا في الذهن واما الاعتبار الثاني فقبوله الزمان المتقدم  
اذا كان موجودا فوجوده من الآخر انه ليس هو بوجود ويمكن ان يوجد  
(فيه نظر) لانه يوم انه اذا لم يكن موجودا قللا وجوده وجود ذلك ظاهر  
الاستحالة فان اللاوجود لو كان وجود الكان الشيء نفس تقيضه وذلك  
مما لا يلتزمه العقل فاذا كان جزء من اجزاء الزمان موجودا ولم يكن الجزء  
الآخر موجودا فاللاوجود للجزء الآخر ليس امرا وجوديا حتى تقع بينه  
وبين الجزء الحاضر اضافة وجودية \*

(وايضا) فبشقد يران يكون لا وجود الجزء المستقبل امرا وجوديا لكن  
الجزء الحاضر ليس متقدما على لا وجود المستقبل بل على وجود المستقبل  
ووجود المستقبل غير حاضر والالم يكن مستقبلا فعلمنا ان هذه الاضافة مما لا  
وجود لها في الاعيان اصلا بل في الازهاران على الوجه الذي قرر  
في الجواب الاول \*

(واما العلم المتعلق) بان القيامة ستكون فهو علم بحكم من احكام القيامة  
وهو صفة انها ستكون فهذه الصفة حاضرة في الذهن وحضورها في الذهن  
لا يكون الاحال كونها معدومة في الاعيان فاذا المعلوم حاضر مع العلم  
فهذا هو الكلام في بيان تلازم الاضافتين وامام عرضنا ايضا فتين فعلي ثلاثة

اضرب ( الف ) قد يكونان بحيث يصح وجود كل واحد منهما مع عدم الآخر كالمالك والمملوك فإنه يصح وجود ذات المالك مع عدم المملوك ووجود ذات المملوك مع عدم المالك ( ب ) ومنه ما يصح وجود أحدهما دون الآخر ولا يصح وجود الآخر دونه كالمعلوم والمحسوس فإنه يصح وجود ذات كل واحد منهما مع عدم العلم والحس ولا يصح وجود ذات العلم والحس مع عدم ذات المعلوم والمحسوس ( ج ) ومنه ما يمتنع وجود ذات أحدهما عند عدم ذات الآخر كالمملول الذي لا يكون اعم من علته \*  
 ( الثانية ) وجوب انعكاس كل واحد من المضافين على الآخر ومعنى الانعكاس ان يحكم باضافة كل واحد منهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه فكما يقال الاب اب الابن فيقال الابن ابن الاب والعبد عبد المولى والمولى مولى العبد اما اذا اضيف اليه لا من حيث هو مضاف اليه لم يجب هذا الانعكاس في الاضافة مثلا اذا وقعت اضافة الاب الى الابن لا من حيث هو ابن بل من حيث هو انسان ف قيل الاب اب الانسان لم تنعكس الاضافة ولم يصر الانسان مضافا الى الاب فلا يقال الانسان انسان الاب \*

( وقد يصعب ) رعاية قاعدة الانعكاس في المضاف اذا لم يحصل منه مجرد الاضافة والطريق فيه ان تجمع اوصاف الشيء فاي تلك الاوصاف اذا وضعت و رفعت غيره بقيت الاضافة او رفعت ووضعت غيره ارفعت الاضافة فهو الذي اليه الاضافة الحقيقية الواجبة الانعكاس فاذا رفعت من الابن انه حيوان او انسان او ناطق او ماشئت من الاوصاف واستبقيت كونه ابنا بقيت اضافة الاب اليه وان رفعت كونه ابنا واستبقيت هذه



اللاوصاف كلها لم تبق الاضافة فعلمت بهذا ان التقابل الحقيقي في الاضافة هو بين الاب والابن وهما للذات ينعكس احدهما على الآخر \*

(ثم اعلم) ان هذا الانعكاس منه ما لا يحتاج الى حرف النسبة وذلك اذا كان للمضاف بما هو مضاف لفظ موضوع كالمظيم والصغير (ومنه) ما يحتاج الى ذلك فاما ان يتساوى حرف النسبة من الجانبين وهو كقولنا العبد عبد للمولى والمولى مولى للعبد واما ان لا يتساوى وهو كقولنا العالم عالم بالعلم والعلم علم للعالم وذلك كالاب فانه وان كان مقولا بالقياس الى الابن الا ان له في نفسه ماهية غير مقولة بالقياس الى الابن \*

الفصل الثالث في تحقيق الكلام في الاضافة التي هي المقولة \*

(ورسمها) انها التي لا ماهية لها سوى كونها مضافة وبيان ذلك انا رسمنا المضاف بانه الذي تكون ماهيته مقولة بالقياس الى غيره \*

(ثم ان ذلك) على قسمين (احدهما) ان يكون له ماهية وراء هذه المقولة وذلك كلاب فانه وان كان مقولا بالقياس الى الابن الا ان له في نفسه ماهية غير (١) مقولة بالقياس الى الابن وهي كونه انسانا او شيئا آخر (والآخر) ان لا تكون له ماهية وراء هذه المقولة وذلك كلابوة فانه ليس لها ماهية الا هذه المقولية (واذا عرفت ذلك) ثبت ان الرسم الذي ذكرناه هو تعريف المضاف الحقيقي بالمضاف الذي يدخل فيه الحقيقي وغير الحقيقي فلا يكون ذلك تعريفا للمشيء بنفسه \*

(واذا عرفت ذلك) فنقول اننا لم نجعل المقولة هي المضاف العام لان مفهومه انه شيء ما ذو اضافة كما ان الابيض شيء ماله بياض ولو جعلنا المشتق اسما

(١) وفي نسخة الا نله وراء ذلك ماهية اخرى ١٢

من الاعراض مقولة لصارت المقولات غير متناهية فلماذا لم يجعل المضاف المطلق مقولة وجعلنا المضاف الذي لاماهية له سوى كونه مضافا مقولة\*  
 (فان قيل) الاضافة ايضا شئ مقول ماهيته بالقياس الى الغير فيجب ايضا ان لا تجعلوها مقولة (فنقول) الفرق بينهما ان الشيئية المحمولة على المضاف الحقيقي ليس لها تخصص الا بكونه مضافا وما الشيئية المحمولة على المعنى الآخرفانه ليس تخصصها بكونه مضافا بل بامر آخر وهو كونه جوهر او كما او غير ذلك ثم يلحقه بعد ذلك التخصص بالاضافة واذ قد ذكرنا حقيقة الاضافة التي هي المقولة فلتكلم في وجودها اولاً ثم في احكامها ثانياً\*

﴿ الفصل الرابع في ان الاضافة هل لها وجود في الاعدان ام لا ﴾

(من الناس من زعم) انها غير موجودة في الاعدان بل هي من الاعتبار الذهنية كالكلية والجزئية (واحتج عليه) بأمور خمسة\*

(الاول) ان الاضافة لو كانت موجودة في الاعدان لزم التسلسل لان تلك الاضافات تكون موجودة في محل فكونها في المحل غير مفهوم كونها اضافة لان الابوة مثلاً اذا كانت موجودة في الاعدان كانت في محل ومفهوم كونها في محل غير المفهوم من الابوة فتكون تلك الاضافة عارضة للابوة والكلام فيه كالكلام في الاول ويلزم منه التسلسل\*

(اجاب الشيخ) عنه بان قال يجب ان نرجع في حل هذه الشبهة الى حد المضاف المطلق (فنقول) المضاف هو الذي ماهيته مقولة بالقياس الى غيره وكل شئ في الاعدان يكون بحسب ماهيته انما يـل بالقياس الى غيره فكذلك الشئ من المضاف لكن في الاعدان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعدان موجود ثم ان كان في المضاف ماهية اخرى فينبغي ان يـل ماله

(الفصل الرابع في ان الاضافة هل لها وجود في الاعدان ام لا)

من المعنى المقول بالقياس الى غيره فذلك المعنى بالحقيقة هو المعنى المقول بالقياس الى غيره ونحوه انما هو مقول بالقياس الى غيره بسبب هذا المعنى وهذا المعنى ليس مقولا بالقياس الى غيره بسبب شيء غير نفسه بل هو مضاف لذاته فليس هناك ذات وشيء هو الاضافة بل هناك مضاف بذاته لا باضافة اخرى فتنتهي من هذا الطريق الاضافات واما كون هذا المعنى المضاف بذاته في هذا الموضوع فله وجود آخر مثلا وجود الابوة في الاب امر زائد على ذات الاب وذلك الوجود ايضا مضاف فليكن هذا عارضا من المضاف لزم المضاف وكل واحد منهما مضاف لذاته الى ما هو مضاف اليه بلا اضافة اخرى فالكون محمولا مضاف لذاته والكون ابوة مضاف لذاته فهذا ما قاله الشيخ \*

(واعتراض بعضهم) على هذا الجواب (فيقال) كان هذا الكلام رد على من يقول المضاف الذي هو المقولة يكون مضافا باضافة اخرى والزام الشبهة ليس من هذا الوجه بل من وجه آخر وهو ان الابوة مثلا من حيث هي ابوة ماهية تمقل بالقياس الى الابن ثم انها عارضة لموضوع هو الاب فعروضها للاب ليس هو نفس كونها ابوة لان الابوة اضافة بالقياس الى البنوة وعروض الابوة لذات الاب اضافة بالقياس الى المهل الذي هو الاب فاذا عروض الابوة للاب حالة زائدة عليها عارضة للاب وهو لم يجر الى ما لا نهاية له \*

(وهذا الاعتراض غير متوجه) لان غايته بيان ان الابوة موصوفة باضافة اخرى وهي العروض للموضوع ولكن لم قلتم ان العروض للموضوع لا بد له من اضافة اخرى وذلك لان الامر المقول بالقياس الى الغير ان كان



له مفهوم آخر وراء تلك المقولية فيستلزم الحكم بالتغاير وان لم يكن له مفهوم وراء تلك المقولية امتنع الحكم بالتغاير فها هنا لما رأينا الابوة عارضة للموضوع وكانت مفهوم الابوة غير مفهوم للعروض للموضوع لا جرم حكمنا بتغايرهما واعترفنا بان الابوة عرضت لهما اضافة وهي كونها عارضة للموضوع واما العروض للموضوع فليس له مفهوم وراء ذلك فلا يلزم ان يكون للعروض للموضوع عرض آخر للموضوع حتى يلزم التسلسل بل يكون ذلك العروض للموضوع عارضا للموضوع لذاته وتقسمة لا لغيره فان دق التسلسل \*

(الثاني) لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان لكان تقدم الزمان المتقدم على الزمان الحاضر وصفا ثبوتيا ولو كان ثابتا لكان الزمان الموصوف به ثابتا فكان الزمان المتقدم ثابتا مع الزمان الحاضر به والتالي محال فالمقدم مثله (واجب عنه) هب ان هذه الاضافات غير موجودة في الاعيان فلم يلزم ان لا يكون ماثرا موجودا \*

(الثالث) ان الاضافة لو كانت موجودة لكانت مشاركة لساير الموجودات في الوجود ومما اثره عنها بخصوصيتها ولا شك انه ما لم يتقيد الوجود بتلك الخصوصية لم توجد الاضافة في الاعيان فيكون ذلك التقيد سابقا على وجود الاضافة لئلا يكون ذلك التقيد هو نفس الاضافة فاذا لا توجد الاضافة الا اذا وجدت الاضافة قبلها فيكون حدوث الاضافة الولا حدة مشروطا بالانهاية له من امثاله وذلك محال \*

(الرابع) ان الوجود من حيث انه وجود اما ان يكون مضافا ولا يكون مضافا فان كل مضافا فكل موجود مضاف هذا خلف وان لم يكن مضافا

(الفصل السادس في ان الاشكال لا مضافة فيها)

## ﴿ الفصل السادس في ان الاشكال لا مضافة فيها ﴾

( قد عرفت ) ان السطح المحدب يستحيل ان يصير مستويا والمستوى يستحيل ان يصير مقببا او محدبا وقد عرفت ان محل هذه الاعراض هو هذه السطوح فاذا الموصوف باحدهما «يمتنع اتصافه بالآخر فليس لهما محل مشترك فلا تضاد بينهما اصلا واما انهما لا تقبل الاشتداد والضعف فالامر فيه ظاهر ويسقط بهذا ظن من اعتقد ان في الامور السماوية تضادا لاجل ما فيها من التقبب والتقعر لان موضوعها سطحان متعاثران يمتنع اتصاف احدهما بما اتصف به الآخر فلا يكون هناك تضاد اصلا »

## ﴿ الباب الثالث في الخلقة وخواص الاعداد وفيه فصلان ﴾

## ﴿ الفصل الاول في الخلقة ﴾

(الفصل الاول في الخلقة)

( لقاتل ان يقول ) الخلقة عبارة عن مجموع اللون والشكل وكل واحد منهما داخل تحت جنس آخر فلو جعلتم لكل شيئين مجتمعا نوعا على حدة بلغت الانواع الى حد لانهاية لها لامرّة واحدة بل مرارا غير متناهية »

( فنقول ) ان الشكل اذا قارن اللون حصلت كيفية باعتبارها يصح ان يقال للشيء انه حسن الصورة او قبيح الصورة والحسن والقبح الحاصلان للشكل وحده او اللون وحده غير الحسن والقبح الاولين فلما حصل للمجتمع من اللون والشكل خاصية ولم يحصل للواحد منهما عرفنا حصول هيئة مخصوصة عند اجتماعهما فلا جرم جعلنا الخلقة كيفية مفردة »

## ﴿ الفصل الثاني في خواص الاعداد ﴾

(الكتاب الاول في الخلفاء وفيه ثمانية فصول)

( الكلام في رسومها ) اليق بالصنائع الجزئية مثل الارتما طبقى والذي

» باحدها

نورد

السما فوق الارض فان السماء والارض لما كانتا موجودتين كانت فوقية  
احدهما على الاخرى وصفا ثبوتيا يتوقف على اعتبار المعتبر (واما دلة النفاة)  
فليست في غاية القوة ولما فيها نظر \* وبالله التوفيق \*

### الفصل الخامس في كيفية تحصيل الاضافة

(الفصل الخامس في كيفية تحصيل الاضافة)

(ان الاضافة) ليس لها وجود مفرد بل وجودها ان تكون احدا لا حقا  
للاشياء وتخصصها بتخصص هذا اللحق ويقوم ذلك على وجهين (احدهما)  
ان يوجد اللحق والاضافة معا ذلك ليس هو المقولة بل هو مركب  
(وثانيهما) ان توجد الاضافة مقرونا بها النحوم من ذلك اللحق الخاص العقلي  
ويوجدان جميعا كعارض واحد لللحق وهذا هو تنوع الاضافة وتحصيلها  
فان المشابهة مثلا موافقة في الكيفية والواقعة في الكيفية غير الكيف  
الموافق فالكيف الموافق ليس هو اضافة بل شيء ذو اضافة واما الموافقة  
المسوبة الى الكيفية فهي نوع من المضاف وكذلك القول في المساواة  
والمماثلة (واعلم) ان الاضافة اذا كانت في احد الطرفين محصلة كانت في  
الطرف الآخر محصلة وان كانت في احد الطرفين مطلقة كانت في الطرف  
الآخر مطلقة (مثاله) انا اذا اخذنا اول اضعفنا عددا على الاطلاق فهو بازاء  
النصف العددي على الاطلاق فاذا حصل العدد الذي هو الضعف حتى  
صارت الضمنية محصلة صار الجانب الآخر وهو الضمنية محصلا فانه اذا حصل  
الشيء الذي هو الضعف تحصل الشيء الذي لا محالة هذا ضمه فظهر من هذا  
ان اي المضافين عرف بالتحصيل عرف الاخر به واسكن ذلك انما يكون  
اذا كان التحصيل تحصيل لا لاضافة واما اذا كان تحصيل الموضع الاضافة  
لم يلزم ان يتحصل المضاف المقابل له (مثاله) اذا كانت الرأسية اضافة عارضة



لمضوم ما بالقياس الى ذى الرأس فاذا حصلنا ذلك العضو من حيث هو جوهرى حتى صار هذا الرأس فهذا التحصيل انما دخل موضوع الاضافة لا نفس الاضافة فلا جرم لا يلزم من العلم بهذا الرأس العلم بالشخص المعين الذى هو ذو الرأس \*

﴿ الفصل السادس فى ان الاضافة كيف يكون تحصيلها النوعى وتحصيلها الصنفى وتحصيلها الشخصى ﴾

( اما التحصيل النوعى ) فهو مثل المساواة فانك لو توهمت فيها بدل الكمية كبنية لم تجد للمساواة وجودا \*

( واما التحصيل الصنفى ) فهو ان تحصل الاضافة لموضوع ثم تقرر بذلك الموضوع عارضا غير يالو لم يكن لم يبعد ان تبقى تلك الطبيعة من الاضافة فذلك لا ينوع الاضافة بل ربما يكون صنفها كابوة الرجل العادل وابوة الرجل الجائر فانهما مختلفان فى احوال ولكن خارجة عن الماهية فان الرجل العادل لو توهمته غير عادل لم يزل بذلك المعنى الذى هو الابوة \*

( واما التحصيل الشخصى ) فهو كابوة هذا وابوة ذاك بل كالجوار الذى لكل واحد من الجارين ( واما بيان ) ان كل واحد من المضافين يجب ان تقوم به اضافة غير التى قامت بالآخر فذلك مما صححه بالبرهان حيث بينا استحالة قيام العرض الواحد بالمحلين \*

﴿ الفصل السابع فى تقسيم الاضافات ﴾

( وذلك ) من وجوه اربعة ( الاول ) ان منها ما هو مختلف فى الطرفين ومنه ما هو متفق والمختلف كالضف والنصف والمتفق مثل المساوى والمساوى

والمماس والمماس وغيرهما ان المخلف قد يكون اختلافه محد ودا كالنصف والضمف و منه مالا يكون محدودا الا انه مبني على محد ودا لكثير بالاضاف والكل والجزء و منه مالمس بمحدود ولا مبني على المحدود مثل الزائد والناقص \*

( والثاني ) المضافان اما ان يكونا شيئين لا يحتاجان في عروض الاضافة لهما الى اتصافهما بصفة اخرى حقيقية لاجلها صار مضافا الى الآخر مثل المتيامن والمتياسر فانه ليس في المتيامن صفة حقيقية صار لاجلها متيامنا وكذلك المتياسر واما ان يكون في كل واحد منهما صفة حقيقية صار لاجلها مضافا الى الآخر مثل العاشق والممشوق فان في العاشق هيئة ادراكية هي مبدء الاضافة وفي الممشوق هيئة صدر كية لاجلها صار ممشوقا لعاشقه واما ان تكون هذه الصفة موجودة في احدا جانبيين دون الآخر مثل العالم والمعلوم فان العالم حصل في ذاته كيفية هي العلم صار لاجلها مضافا الى الآخر والمعلوم لم يحصل في ذاته شيء آخر صار به مضافا \*

( الثالث ) قال الشيخ تكاد ان تكون المضافات منحصرة في اقسام المعادلة والتي بالزيادة والتي بالفعل والافتعال ومصدرها من القوة والتي بالمحاكاة (فاما التي) بالزيادة فاما من السكم فهو ظاهر واما من القوة فهو كالغالب والقاهر والمسانع ( واما التي ) بالفعل والافتعال فكالاب والابن والقاطع والمنقطع (والتي) بالمحاكاة فكالعلم والمعلوم والحس والمحسوس فان العلم يحاكي هيئة المعلوم والحس يحاكي هيئة المحسوس على ان ذلك لا يضبط تقديره \*

( الرابع ) الاضافة قد تعرض للمقولات كلها اما في الجوهر فكالاب والابن وفي الكم المتصل كالاعظيم والصغير وفي المنفصل كالكثير والقليل وفي

الكيف كالأحر والأبرد وفي المضاف كالأقرب والأبعد وفي الآين كالأعلى والأسفل وفي متى كالأقدم والأحدث وفي الوضع كالأشد انتصا باوانحناء وفي الملك كالأكسى والأعرى وفي الفعل كالأقطع والأجرم وفي الأفعال كالأشد تسخنا وتقطعا \*

﴿ الفصل الثامن في أن الإضافة هل تقبل التضاد أم لا ﴾

( ذكر الشيخ ) في باب الكم عند اشتغاله ببيان أن العظيم لا يضاد الصغير ما يشمر بان التضاد لا يعرض للإضافات وبين ذلك من وجهين ( الأول ) أن تقابل التضاد ليس نفس تقابل التضايف لا ما نجد طبائع الأضداد لا تضايف ونجد في الإضافات ما لا يتصاد كالجوار والجار \*

( ثم نعلم ) أن التضاد من حيث هو تضاد متضايف فيجب أن يكون في المتضادين شيء لا تضايف فيه فلما كان التضاد من حيث هو تضاد متضائفة بقي أن يكون الشيء الذي هو في المتضادين ليس بمتضائف وهو موضوعات التضاد فثبت أن المضادة لا توجد إلا في موضوعات غير متضائفة ( الثاني ) أن الإضافات طبائع غير مستقلة باتسها فيمتنع أن يعرض لها التضاد لأن أقل درجات المعارض أن يكون مستقلا بتلك المعارضية \*

( ثم قال ) في باب الإضافة أن المضاف يعرض له ما يعرض لمقوله ولما كانت الضميمة تعرض للكم وكان لا مضادة للكم لم تعرض للضميمة مضادة ولما كانت الإضافة الفضائية عارضة في الكيف وفي الكيف تضاد لا جرم جاز أن يعرض لهذه الإضافات تضاد وكذلك لما كان الحار ضدا للبارد كان الأحر ضدا للأبرد \*

( ثم إن بعض المتأخرين ) ظن أن بين هذين الكلامين تناقضا وليس الأمر كذلك فإن الإضافة لما كانت طبيعة غير مستقلة بنفسها بل كانت تابعة



للمتضاف وجب ان تكون في هذا الحكم تابعة ايضاً فان كانت معروضاتها متضادة وجب ان تكون هي ايضاً متضادة اذ لو لم يلزم من تضاد معروضاتها تضادها كانت الاضافات مستقلة بانفسها وغير تابعة لمعروضاتها فلهذا حكمنا بان الاخر يجب ان يكون ضد الاول واما اذا كانت معروضاتها غير متضادة امتنع عروض التضاد لها اذ لو عرض التضاد لها دون معروضاتها كانت مستقلة بانفسها فلم يذا حكمنا بان العظيم لا يضاد الصغير فثبت ان الكلام انما يسلم عن التناقض اذا قيل على هذا الوجه فكيف يظن بذلك كونه متناقضاً (نعم الشيخ) اطلق القول في باب الكم ان الاضافات لا تتضاد وعنى بذلك انها لا تتضاد استقلالاً لانها لا تتضاد تبعاً \*

الفصل التاسع في ان الاضافة قابلة للاشد والاضعف \*

(الحكم في هذا الموضع) كالحكم في التضاد فان كانت معروضات الاضافة قابلة للاشد والاضعف كانت الاضافة قابلة لذلك على سبيل التبعية والافلا\* (ثم من الناس) من ظن ان الكمية لما كانت قابلة للاشد والاضعف وللاقل الاكثر وجب ان يكون غير المساوي قابلاً للاقل والاكثر كما ان الكيفية لما كانت قابلة للاشد والاضعف كانت المشابهة قابلة لذلك (فنقول) ان غير المساوي لا يكون اشد واضعف ولكن قد يكون اقرب وابعد فان العشرة ابعد في المساو اقل لثلاثة من التسعة والسبب في الامرين ما عرفت من ان الكم لا يكون قابلاً للاشد والاضعف وان كان قابلاً للاقل والاكثر فعلى هذا يكون غير مساو اقرب من غير مساو وآخر واما في كونه غير مساو فلا يقبل الزيادة والنقصان (واذ قد فرغنا) عن الامور الكلية للاضافة فلنذكر احكام اقسامها \*

(الفصل التاسع في ان الاضافة قابلة للاشد والاضعف)

﴿ الفصل العاشر في تفسير التتالي والتماس والتشافع والتداخل والا لتصاق  
والا اتصال ﴾

( المتتاليان هما اللذان ) ليس بين اولهما ونايهما شيء من جنسهما « وتلك الاشياء  
قد تكون متفقة النوع مثل ليت وبيت وقد تكون مختلفة النوع مثل صف  
من انسان و شجر و حجر فحينئذ لا تكون متتالية من حيث انها مختلفة  
بل من حيث انها مجمعهما امر عام ذاتي كالجسمية او عرضي كالقيام صفها  
او الشخوص حجبها \*

( والمتماسان ) هما اللذان طرفاهما معا في الوضع اى في الاشارة لافى المكان  
فان الاطراف لا تحصل في المكان ثم اذا تمدى لقاء كل واحد منهما طرف  
الآخر حتى يلتقى ذاته بالاسر لم تكن ذلك مماسة بل مداخلة اذ ليست  
المداخلة الا ان تلتقى كلية احد المتماسين كلية الآخر حتى ان فضل احدهما لم يكن  
داخلا كله بل مايساويه منه فهذا هو حقيقة المتداخلين واما كونهما في مكان  
واحد فذلك لازم المداخلة لانه ماهيتهما \*

( واعلم ) ان في حقيقة التماس اشكلا وهو ان الجسمين اذا تماسا بسطحيهما  
فالسطحان لا يخلوا ما ان يتلاقيا بالكلية اولا بالكلية فان كانت بالكلية  
فالسطحان كل واحد منهما يلاقى الآخر باحد طرفيه دون الطرف الآخر  
فيلزم ان ينقسم السطح في عمقه فيكون السطح جسما لسطحاً هذا خلف ثم  
انه يحتاج الى سطح آخر ويلزم منه التسلسل \*

( واما ان تلاقيا بالكلية فقد صار وضعهما واحدا فلا يخلو اما ان يتميز احدهما  
عن الآخر او لا يتميز فان تتميز امتنع ان يكون ذلك التميز لماهيتهما اول شيء  
من لوازم الماهية لتساويهما فيها لاتحادهما في النوع واما بالعوارض فهو

محال ايضاً لان ذلك اما المحل او المكان او الوقت او الزمان وليس احد  
السطحين مختصاً بشيء من ذلك دون صاحبه \*

(وايضاً) فالشيءان المتساويان في النوع المتحدان في الوضع لا يمكن ان يختص  
احدهما بشيء من العوارض دون صاحبه اذ ليس ثبوته له اولى من ثبوته لصاحبه  
يعمد تساويهما في القبول وجهات الاختصاص فاذا آليس بينهما اختصاص  
وامتياز اصلاً فاذا يبطل الاتينية فاذا يصير سطحان سطحاً واحداً مشتركاً بين  
الجسمين فاذا المتماسان ليس لهما طرفان بل طرف واحد فاذا المتماسان غير  
متماسين بل متصلين هذا خلف وهذا الاشكال قائم بعينه في تماس السطحين  
بالخطين وفي تماس الخطين بنقطتين \*

(وحله) ان احد الجانبين يلاقى الآخر بالكلية ويتميز احدهما عن الآخر  
لا بالماهية ولوازمها بل بالعوارض وهو كون احد السطحين نهاية لا احد  
الجسمين دون الجسم الآخر وهذا الامر قد كان حاصله قبل التماس فيبقى  
ذلك العارض عند التماس ويحصل به الامتياز \*

(واما التشافع) فهو حال تماس نال من حيث هو كذلك والظاهر ان مفهوم  
اللفظ لا يقتضي مشاركة الامور المتشافعة في النوع \*

(واما الالتصاق) فهو كون الشيء مماساً لغيره بحيث يتقل بانتقاله وتلك  
الملازمة اما لا تطابق السطحين بحيث لا يكون احد طرفي الجسم اولى  
بالافتتاح من الطرف الآخر فينشأ لا يرتفع والالزم الخلاء او يكون وانما ينفتح  
بزوال صورة السطح من استوائه اما الى تقيب او تعير والجسم لا يجيب  
الى ذلك اولا ففراد اجزاء من احدهما في اجزاء من الآخر فقد يحصل  
الا لتصاق بين الجسمين اتوسط شيء غريب من شأنه ان يطبق جيداً



على كل واحد من السطحين لسيالته نعم من شأنه ان يجف ويصلب كالقراء  
 فيعرض لذلك التزام سطحى الجسمين بواسطة (واما الاتصال) فقد ذكرناه  
 ا في باب الكم \*

### ﴿ الفصل الحادى عشر في المتقدم والمأخر مما ﴾

(المتقدم) يقال على خمسة انحاء (الاول) المتقدم في الزمان وامام في الماضي فكلمنا  
 كان ابعد من الآن الحاضر فهو المتقدم وامام في المستقبل فكلمنا هو اقرب الى  
 الآن الحاضر فهو المتقدم \*

(الثانى) المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدء معين ثم المراتب (منها  
 طبيعية) كترتيب الانواع التى بعضها تحت بعض والاجناس التى بعضها فوق  
 بعض (ومنها وضعية) كترتيب الصفوف في المسجد بالنسبة الى المحراب  
 لوالى الباب وكذلك المتقدم في الرتبة قد يكون طبيعيا كتقدم الجسم على الحيوان  
 اذا ابتدأت من الجوهر وكتقدم الحيوان عليه ان ابتدأت من الانسان  
 وقد يكون وضعيا كتقدم الصف القريب من المحراب ان جملة المحراب  
 هو المبدء او تقدم القريب من الباب ان جملة المبدء هو الباب \*

(الثالث) المتقدم بالشرف كتقدم ابى بكر على (عمر رضى الله عنهما) \*  
 (الرابع) المتقدم بالطبع وهو الذى لا يمكن ان يوجد الاخر الا وهو  
 موجود وبوجوده وليس الاخر بموجود وذلك كتقدم الواحد  
 على الاثنين \*

(الخامس) المتقدم بالعلية وذلك كتقدم حركة اليد على حركة الخاتم فانها  
 وان كانا في الزمان لكن العقل يقضى بان حركة الخاتم مترتبة على حركة  
 اليد ومنفعة منها ولما حركة اليد هي غير مترتبة على حركة الخاتم \*

(واعلم) انه لم توجد دلالة قاطعة على انحصار اقسام المتقدم والتأخر في هذه الخمسة بل البحث التام لم يوصل الا الى هذه الاقسام ثم ان هذه الاقسام بأسرها مشتركة في امر واحد وهو ان المتقدم هو الذي لا يوجد للتأخر المعنى المعتبر فيه التقدم والتأخر الا وقد وجد للمتقدم \*

(فان قبل) تقدم الملة على المعلول اما ان يكون لما هيتهما اول نفس العلية والمملوابة او لمجموع الامرين اعني الماهية مع اعتبار العلية والمملوالية (والاول باطل) لان حركة اليد اذا اعتبرت من حيث انها حركة اليد واعتبرت حركة الخاتم من حيث انها حركة الخاتم لم يكن بينهما تقدم وتأخر او ممية لان كل ماهية اذا اعتبرت من حيث هي هي لا متقدمة ولا متأخرة ولا مقارنة على ما عرفت في باب الماهية (والثاني ايضا باطل) لان العلية والمملوالية وصفان اضافيان فيكونان معا في الوجود فيستحيل ان يكون لاحدهما تقدم على الآخر \*

(وهكذا القول) فيما ذاجعل المتقدم باعتبار المؤثرية والمثيرة لانهما وصفان اضافيان فيكونان معا واذا كانت الماهية من حيث هي هي غير متقدمة ولا من حيث انها علة متقدمة امتنع ان يكون للمجموع تقدم \*

(فقول) ان لا نعني بهذا التقدم والتأخر الا احتياج احدهما الى الآخر في الوجود وتوقفه عليه الا ان هذا كالحفاف للمشهور لانهم يملكون هذا التقدم بهذه الحاجة فيقولون لما احتاجت حركة الخاتم الى حركة الاصبع وجب ان يكون لحركة الاصبع تقدم على حركة الخاتم وهذا مشعر بكون التقدم والتأخر معلولين للحاجة واما نحن فقد فسرنا التقدم والتأخر بنفس تلك الحاجة فهذا اعندي في هذا موضع \*

### ﴿ الفصل الثاني عشر في السكا والجنس ﴾

(الكلية) وصف اضافي عارض للماهيات فالكلية قد يراد به معروض هذا الوصف وقد يراد به مجرد هذا الوصف وقد يراد به مجموع الامرين ومرادنا ههنا نفس هذا الوصف الاضافي وكذلك الجنسية وصف اضافي عارض لبعض هذه الماهيات فالجنس قد يراد به معروض هذا الوصف وهو الحيوان مثلاً او غيره وقد يراد به نفس هذا الوصف الاضافي وقد يراد به مجموع الامرين فالاول يسمى الجنس الطبيعي والثاني يسمى الجنس المنطقي والثالث يسمى الجنس العقلي (وكذا القول) في النوع والفصل والخاصة والعرض العام \*

(واذا عرفت) ذلك فنقول السكا الذي هو المعنى الاضافي جنس تحته خمسة انواع الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام ولست اعنى بهذه الخمسة معروضات هذه الاوصاف الاضافية ولا المركب منها ومن معروضاتها بل نفس هذه الاوصاف الاضافية \*

(ثم ان النوع) بهذا المعنى غير مندرج تحت الجنس بهذا المعنى بل هما متباينان تباين الخاصين تحت عام واحد فان مجرد وصف الجنسية لا يصدق على مجرد وصف النوعية واذا قبل النوع مندرج تحت الجنس لم يعن به ان النوعية تحت الجنسية بل ان معروض النوعية مندرج تحت معروض الجنسية واما مجرد معنى النوعية فليس قسماً داخلاً تحت مجرد معنى الجنسية بل هو قسم متباين له مشترك به في جنس واحد وهو الكلية \*

(ثم ان حمل الجنسية) على السكا حمل عارض على معروض وحمل السكا على الجنسية حمل متقوم على متقوم فهذه اعتبارات دقيقة لا بد من التنبيه عليها



فان بسبب الجهل بها يقع غلط كثير \*

( فان قيل ) الكلى من حيث هو كلى هل له وجود في الاعداد ام لا ( فنقول ) الكلى قد يراد به نفس الطبيعة التي تعرض الكلية لها وقد يراد به كون الطبيعة محتمة لان تمقل عنها صورة مشتركة بين كثيرين وقد يراد به كون الطبيعة مشتركة بين كثيرين وقد يراد به كون الطبيعة بحيث يصدق عليها انها لو قارنت بعينها هذه المادة والاعراض بل تلك المادة والاعراض لكأن ذلك الشخص الآخر فالكل بالمدنى الاول والثانى والرابع موجود في الاعداد واما بالمدنى الثالث فغير موجود لما ينافى باب الوحدة والكثرة من ابطال القول بالمثل \*

﴿ الفصل الثالث عشر في التام والمكتفى والناقص و فوق التام ﴾

( التام هو الذى ) يحصل له جميع ما ينبغى ان يكون حاصله وهو الكمال ايضا ثم انه يقال على امور اربعة \*

( الاول ) يقال للعدد انه تام اذا كان جميع ما ينبغى ان يكون حاصله للشيء من العدد قد حصل له ( ثم ان الجمهور ) لا يقولون للعدد الذى هو اقل من الثلاثة انه تام فان الثلاثة اما صارت تامة لان لها مبدءا ووسطا ونهاية والسبب فيه انه لا شيء من الاعداد يمكن ان يكون تاما في عدديته لان كل عدد فانه يوجد من وحدانياته ما ليس فيه بل انما يكون تاما في العشرية والتسعية واما من حيث له مبدءا ومنتهاى فانه يكون ناقصا من حيث انه ليس بينهما ما من شأنه ان يكون بينهما وهو الواسطة وقس عليه سائر الاعداد وهى ان يوجد المبدء والواسطة ولا يوجد المنتهى او بالمعكس ثم من المحال ان يكون مبدءا في الاعداد ليس احدهما واسطة بوجه الاعداد « وكذلك القول في

« الا بعدد دين

( الفصل الثالث عشر في التام والمكتفى والناقص )

المتى واما الوسائط فقد يجوز ان تكثر لانها تكون جملتها في انها واسطة  
كشيء واحد ثم لا يكون للتكثير حد توقف عليه فاذا حصل المبدئية  
والمنتهائية والتوسط نهاية التمام واقل عدد يوجد فيه ذلك هو الثلاثة \*

( الثاني ) المقادير يقال لها انها تامة كما يقال فلان تام القامة اذا كانت تلك ايضا  
معدودة لان المقادير لا تعرف الا بالتقدير الذي يلزمه التعديد \*

( الثالث ) الكيفيات والقوى فيقال لها تامة مثل ان يقال ان كذا تام القوة  
وتام الحسن وتام الخير \*

( الرابع ) الحكماء يريدون بالتمام هو ان يكون جميع كمالات الشيء حاصلة  
له بالفعل وربما يشترطون في ذلك ان يكون وجوده وكمالات وجوده له من  
نفسه لا من غيره فان كان الشيء كذلك ثم انه يكون مبدأ الكمالات غيره  
فهو التام الذي فوق التمام لان منه الوجود الذي له وفضل عنه وجود غيره  
وليس في الوجود شيء كذلك الا واجب الوجود فاذا التام الذي هو فوق  
التمام واجب الوجود وحده ( واما العقول ) فهي تامة بالفسير الاول وغير  
تامة بالفسير الثاني فان الممكنات معدومة في حد ذاتها \*

( واما الذي ) دون التمام فهو قسمان ( احدهما ) المسكتفي وهو الذي اعطى مابه  
يتمكن من تحصيل كمالاته مثل النفس الناطقة التي للسماوات فانها ابدا في اكتساب  
الكمالات ولا تصير كمالاتها بالكلية حاضرة بالفعل كما سنعرف ذلك في موضعه  
( والآخر الناقص ) وهو الذي يحتاج الى آخر يفيد الكمال مثل الاشياء  
التي في الكون والفساد \*

هو الفصل الرابع عشر في السكل والجمع والفرق بينهما وبين التمام  
( هذه الالفاظ ) الثلاث تكاد ان تكون متقاربة الدلالة اكن التمام اس من

شرطه

( الفصل الرابع عشر في السكل والجمع والفرق بينهما وبين التمام )

شرطه ان يحيط تكثره بالقوة او بالفعل مثل كون البارى تعالى تاماً واما التمام والكل في المقدورات و الممدودات فهما متحدان في الموضوع والفرق انه بالقياس الى الكثرة والوحدة الوجودية المحصورة فيه كل و بالقياس الى ما لم يبق خارجاً عنه تام \*

﴿ الفصل الخامس عشر في الفرق بين الكل والكلى ﴾

( وذلك ) من سبعة اوجه \*

( الاول ) ان الكل من حيث هو كل يكون موجوداً في الخارج واما الكلى فلا وجود له الا في الذهن \*

( والثاني ) ان الكل يمد باجزائه والكلى لا يمد بجزئياته \*

( الثالث ) الكلى يكون مقوماً للجزئى والكل يكون متقوماً بالجزء \*

( الرابع ) ان طبيعة الكل لا نصير هي الجزء واما طبيعة الكلى فانها نصير بعينها جزئية مثل الانسان اذا صار هذا الانسان \*

( الخامس ) ان الكل لا يكون كلاً لكل جزء وحده والكلى يكون كلياً لكل جزئى وحده لان الانسان محمول على الشخص الواحد \*

( السادس ) ان الكل اجزاؤه متناهية والكلى جزئياته غير متناهية \*

( السابع ) ان الكل لا بدله من حضور اجزائه معا والكلى لا يحتاج الى حضور جزئياته جميعاً \*

﴿ الباب الثاني في بقية المقولات \* وفيه خمسة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول فى الاين \* وفيه ستة مباحث ﴾

( البحث الاول ) عن حقيقته وهو عبارة عن حصول الشئ في مكانه وزعم بعضهم انه ليس عبارة عن نسبة الشئ الى مكانه بل عن امر او هيئة تتم بالنسبة

( الفصل الخامس عشر في الفرق بين الكل والكلى ) ( جمع كلين ) ( الفصل الاول فى الاين )



الى المكان وهذا ضعيف (اما اولا) فلان ذلك الامر والهيئة اما ان تكون  
امر انسيا واما ان لا تكون فان لم تكن امر انسيا فقد بينا في حصر عدد  
المقولات ان الاعراض التي لا تكون نسبية فهي اما كيفيات واما كميات  
فيلزم ان يكون الاين اما كما واما كيفا وهو باطل واما ان كانت امر انسيا  
فتلك النسبة ليست الى شيء آخر بل هي النسبة الى المكان بالحصول فيه  
وذلك هو المطلوب (واما ثانيا) فلان النسبة الى المكان بالحصول فيه امر  
معلوم فمن ادعى امرا آخر فلا بد وان يفيد تصويره ثم يقيم الحجة على ثبوته \*  
(البحث الثاني) في بيان ان الكون في المكان ليس هو الكون في الاعيان  
الذي هو الوجود وذلك من وجهين (الاول) ان الوجود وصف مشترك  
في الموجودات كلها كما بينا فلو كانت حقيقة الوجود هو الكون في المكان  
لكانت الموجودات كلها كائنة في المكان ولما لم يكن كذلك علمنا ان مفهوم  
الوجود صفا لمفهوم الكون في المكان (الثاني) قالوا لو كان الكون في المكان  
هو الوجود لكان الكون في الزمان ايضا كذلك فاما ان يكونا شيئا واحدا  
اي وجودا واحدا منسوباً تارة الى الزمان وتارة الى المكان او وجودين  
منسوبين اليهما ولا يجوز ان يكونا وجودا واحدا لان كل واحد منهما مقولة  
فلوجملناهما وجودا واحدا بالعدد لكانا مقولة واحدة لا مقولتين (الاهم) الا  
ان يجمع الوجود اخلا في مفهومهما ويكون لكل واحد منهما امر زائد  
على نفس الوجود وهو المعنى النسبي فيكون الوجود جنسا لهما فيكون  
هو المقولة دونهما وقد ابطنا ذلك وان كانا وجودين فيلزم ان تكون للشيء  
الواحد وجودات كثيرة (ثم اعترضوا) على هذا فقالوا هذا بناء على ان كل  
واحد من الكونين اعني في المكان وفي الزمان معنى جنسي فلو كان الوجود

(البحث الثاني)

داخلا في حقيقتها لزم كون الوجود جنسا وهذا غير مسلم فانهما ليسا بجنسين بل كل واحد منهما نفس الوجود عا رضاله الاضافة الى ما يضاف اليه فيكون وجود واحد بعينه ينسب تارة الى المكان وتارة الى الزمان وهذه النسبة لا تقترن به اقتران الفصول المقومة بطبائع الاجناس بل اقتران العوارض فاذا الوجود الذي عرضت له النسبة الى المكان هو الذي عرضت له النسبة الى الزمان فلا يلزم ان تكون للشيء الواحد وجودات كثيرة ( وليس تعجبنى ) امثال هذه المباحث فان للممكن في ذاته وجودا وله نسبة الى المكان والمفهوم من وجوده غير المفهوم من كونه في المكان ومن كونه في الزمان ( واما هذا الذي اختلفوا ) فيه انه هل هو نفس الوجود في الاعدان ام لا فان عنوانه تلك النسبة فقد بينا المغائرة وان عنوانه امرا آخر فمن حقهم ان يفيدوا بالقول الشارح حقيقته ثم يثبتوا انه زائد على الذات ام لا واما قبل ذلك فهو خبط لا يليق باهل العلم الخوض فيه \*

( البحث الثالث ) في تقسيم الالين وذلك على وجهين ( الاول ) ان الالين منه ما هو اول حقيقى وهو كون الشيء في مكانه الخاص به الذى لا يسع معه فيه غيره ككون الماء في الكوز ومنه ما هو ثان غير حقيقى كما يقال فلان في البيت ومعلوم ان جميع البيت لا يكون مشغولا به بحيث يماس ظاهره جميع الجوانب وابعده منه الدار بل البلد بل الاقليم بل المعمورة من الارض بل العالم ( الثانى ) ان الالين منه جنسى وهو الكون في المكان ومنه نوعى كالكون في الهواء او الماء او فوق او تحت ومنه شخصى ككون هذا الشخص في هذا الوقت في مكانه الحقيقى \*

( البحث الرابع ) في ابطال قول من قال ان لكل اين شخصى في مكان حقيقى

( البحث الخامس ) في تقسيم الالين

( البحث السادس ) في تقسيم الالين

علة هي صفة قائمة بالتمكن وذلك باطل لان تلك الصفة اما ان يمكن حصولها في التمكن عند ما لا يكون التمكن في المكان الحقيقي المعين ولا يمكن فان امكن لم تكن تلك الصفة علة لذلك الحصول الشخصي في ذلك المكان المعين الحقيقي لما ستعرف ان العلة لا تنفك عن معلولها وان لم يمكن فحينئذ يتوقف حصول تلك الصفة في ذلك التمكن على حصوله في ذلك المكان المعين فلو توقف حصوله في ذلك المكان المعين على حصول تلك الصفة فيه لزم الدور وهو محال \*  
 (البحث الخامس) في ان الاين يعرض له التضاد \* لا شك ان الكون في المكان الذي عند المحيط هو مقابل الكون في المكان الذي عند المركز لانهما امران وجريان لا يجتمعان ويتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف \*  
 (البحث السادس في كيفية قبوله الاشد والاقص) \*

(اعلم) ان الاين لا يقبل الا اشد والاقص في جنسيته لانه يستحيل ان يكون حصول الجسم في مكانه اشد من حصول جسم آخر فيه لان مفهوم الحصول في المكان لا يقبل التفاوت بل انه يقبل الاشد في طبيعة نوعيته لان الاثنين الذين كلاهما فوقان واحدهما اقرب الى الحد الفوقاني الذي هو المحيط فهو اشد فوقية من الآخر عند هذا يظهر ان الاشد والاقص لم يتطرقا الى نفس الاين اصلا بل الى اضافة عارضته وهو كونه فوقا او سفلا \*

(الفصل الثاني في المتى) \*

(انه عبارة) عن كون الشيء في الزمان او في طرفه فان كثير امن الاشياء يقع في اطراف الازمنة ولا يقع في الازمنة مع انه يستل عنها متى ثم ان منه زمانا حقيقيا وهو الذي يطابق كون الشيء ولا يفضل عليه ومنه ماهوز مان غير حقيقي وهو مثل ما ذكرناه في الاين والفرق بين الامر بين ان الزمان الحقيقي

البحث الخامس في ان الاين يعرض له التضاد \* لا شك ان الكون في المكان الذي عند المحيط هو مقابل الكون في المكان الذي عند المركز لانهما امران وجريان لا يجتمعان ويتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف \* (البحث السادس في كيفية قبوله الاشد والاقص) \*



الواحد يشترك فيه كثيرون واما المكان الحقيقي الواحد فلا يشترك فيه كثيرون بل كما ان لكل متمكن اينما يخصه فكذلك لكل حادث متى يخصه ولا يكون مشتركاً بينه وبين غيره \*

### الفصل الثالث في الوضع

(هوية) تحصل للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض نسبة تتخالف الاجزاء لاجلها بالقياس الى الجهات في الموازاة والانعراج مثل القيام والقعود والاستلقاء والانبطاح وقد تكلمنا في تحقيق ذلك في باب الشكل بما لا حاجة الى اعادته \*

(واعلم) ان لفظ الوضع يقال على معان اخر (احدها) كون الشيء مشاراً اليه والنقطة بهذا المعنى ذات وضع والوحدة لا تكون ذات وضع (وتأبها) كون الشيء بحيث يمكن ان يشار اليه انه ابن هو مما يتصل به اتصالاً ثانياً وهو الذي ذكرناه في الكم وقد بينا ان الوضع المختص بالكميات منقول من الوضع المختص بالمتولة \*

(واعلم) ان الوضع مما يقع فيه التضاد لان وضع الانسان ورجلاه على الارض ورأسه في الهواء مضاد لوضعه اذا كان بالمكس من ذلك ثم انهما معنيان وجوديان متعاقبان على موضوع واحد ولا يجتمعان فيه وبينهما غاية الخلاف وهو ايضا قابل للاشدد والاضعف لان الشيء قد يكون انكس من غيره (واما الكلام في نحو وجوده) فلقابل ان يقول انه لو كان امر وجودياً مع انه قائم بمجملة الاعضاء لزم قيام العرض الواحد بالامور الكثيرة (وجوابه) ان لمجموع الاعضاء وحدة باعتبارها قبل هذا العرض والبحث فيه مثل ما ذكرناه

في عرضية العدد بعينه \*

## ﴿ الفصل الرابع في الملك ﴾

( وهو عبارة ) عن نسبة الجسم الى حاصر له او لبعضه منتقل با ثقاله كالتسلح والتقصص والتعل والتخيم فنه جزئي كهذا التسليح ومنه كلي كالتسلح ومنه ذاتي كحال الهرة عند اهائها ومنه عرضي كحال الانسان عند قيضه »

## ﴿ الفصل الخامس في ان يفعل وان يفعل ﴾

( اما ان يفعل ) فهو تأثير الشيء في غيره اثر غير قار الذات فله مادام يؤثر هو ان يفعل وذلك مثل التسخين اذ ادم يسخن والتقطيع مادام يقطع ( واما ان يفعل ) فهو تأثير الشيء من غيره مادام في التأثير كالتسخن والتبريد والتقطيع ( وانما اختير لهما ) ان يفعل وان يفعل دون الفعل والافتعال لان الفعل والافتعال قديقا لان للحاصل المستكمل الذي انقطعت الحركة عنه كما اذا قطعت شيء وانقطعت حركته فيقال هذا انقطع منه وكذلك يقال في هذا الثوب احتراق بعد استقراره وحصوله وقديقا لان عند ما يقطع ذلك ويحترق هذا ( وقد يعرض ) في هاتين المقولتين التضاد فان التبييض ضد التسود كما ان البياض ضد السواد ويعرض فيهما الاشتداد والتقص فان من الاسوداد الذي هو السلوك ما هو اقرب الى الاسوداد الذي هو غاية السلوك من اسوداد آخر ولذلك قد يكون بعضه اسرع وصولا الى هذه القاية من بعضه وهذا الاشتداد والتقص ليس بالقياس الى السواد بل الى الاسوداد الذي هو عبارة عن الحركة الى السواد ولا شك ان السلوك الى السواد غير السواد فهذا خلاصة ما قالوه في هاتين المقولتين \*

( وعندى ) ان تأثير الشيء في الشيء يستحيل ان يكون وصفا ثبوتيا زائدا على ذات المؤثر وذات الاثر وكذلك تأثير الشيء عن الشيء وهو قابلية الشيء للشيء

« بالنسبة الى قيضه ( ٥٧ ) يستحيل

( الفصل الرابع في الملك ) ( الفصل الخامس في ان يفعل وان يفعل )

يستحيل ان يكون وصفاً ثبوتياً زائداً على ذات القابل وذات المقبول فليبين ذلك  
اولاً في التأثير (فنقول) ان تأثير الشيء في الشيء لو كان امراً ثبوتياً لكان من جملة  
الامور التي لا تكون مستقلة بانفسها بل لا بد من مؤثر آخر لوجودها فيكون  
تأثير ذلك المؤثر في ذلك التأثير زائداً عليه وينفض الى التسلسل وهو محال وبتقدير  
ان لا يكون محالاً فالمقصود من البرهان حاصل وذلك لاننا نقول اذا كان  
بين كل مؤثر واثروا واسطة هي التأثير حتى لو افترضت هناك امور غير متناهية  
يكون كل سابق منها علة للآتي فلا يخلو اما ان تكون تلك الامور متلاقية  
اولاً يكون شيء منها متلاقياً ونعني بالتلاقي ان نفرض مؤثراً واثراً لا يتخللهما  
ثالث فان كانت متلاقية مثلاً يوجد امران لا يتوسطهما شيء مع انه يكون  
احدهما مؤثراً والآخر اثره حينئذ لا يكون تأثير ذلك المؤثر في ذلك الاثر  
زائداً على ذات المؤثر وذات الاثر حينئذ لا يكون تأثير الاول في الثاني زائداً  
عليهما ولا تأثير الثاني في الثالث ولا تأثير الثالث في الرابع فلا يكون شيء  
من تأثيرات المؤثرات زائداً على ذات المؤثر وذات الاثر (واما ان قيل) بانه  
لا يوجد هناك امران لا يتخللهما ثالث فالعنى بهذا انه لا يوجد هناك ما يكون  
ذاته مؤثراً في ذات شيء فيكون هذا نقياً للمؤثرية فظهر مما قلنا ان  
المؤثرية لا يجوز ان تكون وصفاً ثبوتياً واما القابلية فلو كانت وصفاً ثبوتياً  
لكانت اما جوهرية واما عرضية فان كانت جوهرية كانت نسبة المحل الى  
الحال شيئاً متبائناً عن المنتسبين وان كانت عرضية كانت الذات قابلة لتلك  
القابلية فتكون قابليتها لتلك عرضية آخر ويلزم منه التسلسل ويعود الكلام  
المذكور ولان قابلية الشيء للشيء نسبة للقابل الى المقبول وانتساب الشيء الى  
الشيء متأخر عن كل واحد من المنتسبين فلو كانت القابلية جزءاً مقوماً لشيء  
« ومتأثراً »



و ذات كل شئ متأخر عن مقوماته لزم تأخرها عن نفسها وذلك محال (فهذا برهان قاطع) على ان المؤثرية والتأثرية لا يجوز ان تكونا و صنفين ثبوتيين و ستعرف في فن العلل والمعلولات انالو جعلنا المؤثرية وصفا ثبو تيا يلزم منه نقي واجب الوجود تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ( فهذا آخر الكلام في المقولات ) ثم ان الكلام في العلل والمعلولات مناسب لمقولة ان يفعل والكلام في الحركة مناسب لمقولة ان يفعل فلا جرم ان اردنا ان نذكر عقيب الكلام في هذه المقولات هذين الفنين »

### في الفن الرابع في العلل والمعلولات

( وفيه مقدمة ) واربعة اقسام وخاتمة ( اما المقدمة ) ففي بيان حقيقة العلة وذكر اقسامها »

( قد سمعت ) ان هاهنا (علة صورية) وهي جزء الشئ الذي يجب عند حصوله الشئ (وعلة مادية) وهي الجزء الذي لا يجب عند حصوله الشئ بل امكان حصوله (وعلة فاعلية) وهي التي تكون سببا لحصول شئ آخر (وعلة غائية) وهي التي لا جملها الشئ واذا اردنا ان نحدد العلة بحيث يشترك فيه هذه الاربعة قلنا العلة ما يحتاج اليه الشئ في حقيقته او وجوده اما الشرائط فهي بالحقيقة اجزاء العلل المادية لان القابل انما يكون قابلا للفعل معها واما الآلات والادوات فهي بالحقيقة اجزاء للعلة الفاعلية اذا كانت فاعليتها لا تتم الا معها فان تمت دونها امتنع توسطها (والذي ذكره الشيخ) في الحدود ان العلة هي كل ذات يستلزم منه ان يكون وجود ذات اخرى انما هو بالفعل من وجود هذا بالفعل ووجود هذا بالفعل ليس من وجود ذلك بالفعل فهو بالحقيقة لا يتناول الا العلة الفاعلية فان تكلفنا حتى ادخلنا فيه العلة الغائية والصورية فالعلة

هذين القسمين

المادية

(الفن الرابع في العلل والمعلولات)

المادية على كل حال خارجة عنه \*

( واما بيان الحصر ) فنقول ما يحتاج اليه الشئ اما ان يكون جزءاً داخل فيه او لا يكون فان كان فاما ان يجب عند حصوله حصول الشئ واما ان لا يجب فالاول هو الصورية لان صورة الشئ اذا وجدت امتنع مع ذلك عدمه والثاني هو المادية لان جزء الشئ اذا وجد عند عدم الشئ فهو لا محالة قابل لتحقيق تلك الماهية اما وحده او مع غيره \*

( فان قيل ) هب ان الصورة المختصة بمادة معينة مثل الانسانية والفرسية متى حصلت بالفعل حصل ما هي صورة له لكن الصورة التي لا تختص بمادة معينة مثل الاستدارة والانحناء متى وجدت لا يجب بالفعل حصول شئ مما هي صورة له مثل صورة السيف فانها ان وجدت في الحجر لم يكن السيف حاصلًا لاجل حصول تلك الصورة باشتراك الاسم ( فنقول ) هب ان حصول نوع ذلك الشكل لا يوجب حصول نوع السيف لكن حصول تلك الصورة الشخصية الموجودة في السيف يوجب حصول ذلك السيف وحصول تلك الحد يدة الحاملة لتلك الصورة لا يوجب حصول ذلك السيف فاستقام من هذا الوجه قولنا ان الصورة هي الجزء الذي يكون وجوده سبب الوجود الشئ ( ويجب ان يعلم ) ان الصورة هاهنا اعم من الصورة الجوهرية بل تناول تلك والاعراض اذا جعلت اجزاء الحقيقة مثل البياض والابيض \*

( واما ما لا يكون ) جزءاً من الشئ فاما ان يكون عليه من حيث وجوده في الذهن او لا يكون من هذا الاعتبار فالاول هو العلة الغائية والثاني هو العلة الفاعلية ثم ان العلة الفاعلية اما ان يكون فعلها حالاً فيها او لا يكون فالاول مثل الماهيات بالنسبة الى لوازمها والثاني مثل البارئ تعالى للعالم \*

( فان قيل ) قد اخللتم بالجنس والفصل مع انهما جزءا اقوام الماهيات المركبة ( فنقول ) لا فرق بينهما وبين المادة والصورة الا في الاعتبار لانا لو اخذنا كل واحد منهما مجردا عن الآخر كانا مادة وصورة وان اخذنا هما لا بشرط شيء كانا جنسا وفصلا \*

( القسم الاول في العلة العلية \* وفيه ثمانية عشر فصلا )

الفصل الاول في ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

( الادلة المذكورة ) في اثبات هذا المطلوب اربعة ( اولها ) ان مفهوم ان كذا صدر عنه ( ا ) غير مفهوم ان كذا صدر عنه ( ب ) فالمفهوم ما ان مختلفا ن اما ان يكونا مقومين لتلك العلة واما ان يكونا لازمين لها واما ان يكون احد المفهومين مقوما لها والاخر لازما لها فان كانا مقومين لتلك العلة كانت مركبة فلا تكون العلة واحدة من كل وجه وان كانا لازمين واللازم معلول فيعود التقسيم من الرأس في ان مفهوم انه صدر عنه احد اللازمين صفاثر لمفهوم انه صدر عنه اللازم الثاني فان كان لا ينتهي الى كثرة في المفهوم لزم ان يكون كل لازم بواسطة لازم آخر وهذا الكلام مع انه يلزم عنه اثبات لوازم مترتبة غير متناهية فيه قول باثبات علل ومعلولات غير متناهية ويلزم عنه ثفي اللوازم اصلا لان تلك الماهية اما ان تقتضي لما هي هي ان يكون لها لازم اول لا تقتضي فان اقتضت كان ذلك اللازم لازما لها لما هي هي فيكون بغير وسط وقد فرض كلها بوسط هذا خلف وان كانت الماهية لا تقتضي شيئا من اللوازم اصلا فهذا اعتراف بانه ليس لها شيء من اللوازم فقد ظهر ان القول باثبات اللوازم الغير المتناهية يوجب فساد القول بها ( واما ان جعل ) احد المفهومين مقوما للعلة والاخر لازما لها فيشذ لا يكون المفهومان معا

( القسم الاول في العلة العلية ) الفصل الاول في ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ( جلد )



في درجة واحدة لان المقوم متقدم واللازم ليس بمتقدم والمتقدم ليس ما ليس  
بمتقدم» ويرجع حاصل ذلك الى ان ذلك اللازم هو المعلول فقط فيكون المعلول  
واحدا (فظهر من هذا) ان العلة الواحدة لا يصدر عنها اكثر من معلول واحد\*  
(وثانيها) ان كذا اذا صدر عنه (ا) و (ب) و (ا) ليس (ب) فقد صدر عن كذا  
من الجهة الواحدة (ا) وما ليس (ا) وذلك تناقض\*

(وثالثها) ان العلة لا بد وان تكون ملائمة للمعلول فلما نعقل بين النار  
والاحراق ضربا من الملائمة لا توجد تلك الملائمة بين الماء والاحراق  
(واذا ثبت ذلك فنقول) لو قدرنا علة لها معلولان فلا بد وان تكون بينهما  
بوجهين ملائمة فلا يخلو اما ان تلائمها بجهة واحدة او بجهتين ومحال ان تلائمها  
بجهة واحدة لان الملائمة هي المشابهة والشئ الواحد لو شابه شيئين مختلفين  
لكان ذلك الشئ مساوي الحقيقة لحقيقتين مختلفتين والمساوي للمختلفين مختلف  
فتكون العلة الاحدية الذات مخالفة لنفسها لو تكون مركبة وكلاهما خلف  
وان كانت العلة تلائم المعلولين بجهتين كانت العلة مركبة في الماهية\*

(ورابعها) انما اذا عرضنا النار على جسم فسخنته ثم اذا عرضنا الماء عليه فبرده  
فحينئذ يحصل اليقين بان النار مخالفة الماهية للماء فاذا كان اختلاف الآثار فيفيد  
العلم الاولي باختلاف المؤثرات في ماهياتها فكيف لا يقتضي العلم بتمدها  
لان الغيرية ادنى درجات الاختلاف\* هذه جملة الادلة المذكورة\*

(ونحن) نقول اما الاعتراض على الحجة الاولى (فقول) اذا علمنا ان كذا مؤثر  
في (ا) كان هذا العلم علما بنسبة المؤثر الى ال اثر والظاهر ان العلم بنسبة امر  
الى امر يتضمن العلم بكل واحد من المضافين فاذا كان هذا العلم يماق له و  
ثلاثة المؤثر والاثر ونسبة احدهما الى الآخر (وعلى الجملة) فاذا علمنا ان كذا

سيؤثر في (أ) كان المعلوم بمجموع تلك العلة ماخوذة مع (أ) وإذا علمنا أن تلك العلة أثرت في (ب) كان المعلوم بمجموع تلك العلة ماخوذة مع (ب) ومعلوم أن المجموع من كذا و (أ) مغائر للمجموع من كذا و (ب) معاً فلم قلتم أنه إذا كان أحد المجموعين مغائراً للمجموع الثاني كان كل ما يؤخذ في أحد المجموعين مغائراً السكل ما يؤخذ في المجموع الثاني ولا بد من البرهان على ذلك فإن ما قالوه «يوجب أن يكون الماخوذ في أحد المفهومين الذي هو أحد المجموعين مغائراً للمفهوم الثاني الذي هو المجموع الثاني ولكن لا يوجب أن يكون الماخوذ في أحد المجموعين مغائراً للماخوذ في المجموع الثاني»

(وما بين ذلك) ستة أمور (الأول) أن المركز نقطة واحدة وهي نهاية جميع الخطوط الخارجة عنها إلى المحيط ولم يلزم من تغاير مفهوم كون تلك النقطة نهاية لتلك الخطوط الكثيرة أن تكون النقطة مركبة من أمور غير متناهية فإنها لو كانت كذلك كانت تلك الأجزاء إما أن تكون متشابهة الطبائع أو لا تكون فإن كانت لم يكن امتياز بعضها عن البعض بالذاتيات أو الوازم بل بالعوارض و عارضها «هو كون كل واحد منها نهاية لخط معين» وإذا كان الخط بالقوة كان كون النقطة نهاية له أيضاً بالقوة فينشأ لا يحصل الامتياز بينها فهي واحدة بالعدد أيضاً فلانها إذا كانت متساوية في المتناهية فلا اختلاف بينها في الوضع فأي عارض لحق أي جزء منها فقد لحق الآخر لتساويهما في القبول فلا يكون هناك تمايز أصلاً (وإن كانت) مختلفة الطبائع فكل واحد منها مبدأ خط معين فنمايات الخطوط حاصلة متميزة بالفعل هي أيضاً حاصلة بالفعل فيكون في ذلك السطح خطوط غير متناهية بالفعل هذا حلف (فإن قال) النقطة شيء وهمي لا وجود لها في الخارج (فنقول) ليس

إذا تقاطع الخطان كان تقاطعهما لا محالة على نقطة حاصلة بالفعل و على أنه لا تفاوت بين كونها موهومة وبين كونها موجودة في الخارج فيما يرجع الى فرضنا لأن مفهوم أحدهما في الوهم نهاية لخط مغائر لنهاية الخط الآخر وبهذا يتسق البرهان \*

( الثاني ) ان الوحدة المعينة اذا اخذت مع وحدة اخرى وجب حصول صورة الاثوة لتلك الجملة ثم اذا اخذت الاولى مع وحدة اخرى وجب حصول الاثوة للجملة الاخرى ولا يلزم من تغاير المجموعين ان تصير الوحدة الماخوذة فيهما جميعا اثنين \*

( الثالث ) ان مفهوم ان كذا سلب عنه الحجرة مغائر لمفهوم ان كذا سلب عنه الشجرة و كذلك القول في جميع السلوب الغير المتشابهة فاختلف تلك المفاهيم اما ان يكون عائدًا الى المسلوب عنه او الى السلب فالاول وجب ان لا يسلب عن الشيء البسيط الامر واحد وان يكون تكثر السلوب وجبا لوقوع التكثر في المسلوب عنه ثم ان البسيط اذا كان لا يسلب عنه الا امر واحد كان ماعدا ذلك الامر حاصلًا له فيكون البسيط ليس له حقيقة واحدة بل كل الحقائق سوى تلك الحقيقة المسلوبة عنه فلا يكون البسيط بسيطًا بل تركيبه اكثر من كل تركيب بل كل ما كان الشيء اكثر بساطة كان اكثر تركيبًا هذا خلف \*

( فان قيل ) بان اختلاف المفهوم غير عائد الى المسلوب عنه بل اما الى السلب او الى المسلوب فلم لا يجوز ان يقال اختلاف المفهومين عند تأثيره في شيئين غير عائد الى ذات المؤثر بل الى اضافته الى الاثرين او الى نفس الاثرين ( المهم ) الا ان يقولوا ان الشيء الواحد لا يسلب عنه بالذات الاثر واحد بل



السلوب مترتب بعضها بواسطة البعض ( فنقول ) فساد ذلك مما يعرف  
بضرورة العقل فانه ليس سلب الحجر عن المثلث بواسطة سلب الشجر ولا  
بالعكس وكذلك القول في سائر السلوب وايضا فالسلوب ان كان بعضها  
بواسطة البعض لزمه علل ومعلولات غير متناهية لامرّة واحدة بل سرارا  
غير متناهية اكون السلوب كذلك ( وايضا فحاصل ذلك ) يرجع الى ان  
المقتضى للذات بالذات سلب واحد فيكون ما عداه حاصل له بالذات  
ويعود ما قلناه من ان الشيء كلما كان ابسط كان اكثر تركيبا \*

( الرابع ) ان المفهوم من كون واجب الوجود معقولا غير المفهوم من كونه  
عاقلا مع ان العالمية والمعلومية وصفان اضافيان والاصاف الاضافية ثبوتية  
والمضافان يوجدان معا ولا تقدم لاحدهما على الآخر اصلا وذلك مما لا نزاع  
للشيخ فيه ( ثم انهم اتفقوا ) على ان ذلك لا يوجب الكثرة فكذاها هنا \*

( الخامس ) كما ان مفهوم ان كذا فعل ( ا ) مغاير لمفهوم انه فعل ( ب )  
فكذلك مفهوم ان كذا قبل ( ا ) مغاير لمفهوم انه قبل ( ب ) فيلزم ان يكون  
القابل الواحد لا يقبل اكثر من مقبول واحد لكن المادة الاولى قابلة لصور  
غير متناهية واعراض غير متناهية فيلزم تركيبها من مقومات غير متناهية واذا  
لم يلزم هذا لم يلزم ما قالوه \*

( السادس ) ان المؤثرية من باب الاضافة وهم قد اجمعوا على ان تكثر  
الاضافات لا يوجب تكثر الذات فكيف جعلوا اختلاف هاتين الاضافتين  
موجبا لوقوع التكثر في الذات \*

( فان قالوا ) اختلاف الاضافات انما لا يوجب تكثر الذات اذا كانت مرتبة  
اعنى ان يكون بعضها بواسطة البعض واما اذا لم تكن على الترتيب السببي

والمسبب في توجب وقوع التكثر ( فنقول ) الصفات الغير الاضافية ان كان بعضها بواسطة البعض لا تكون موجبة لوقوع التكثر في الذات فكان من حقكم ان لا تفرقوا بين الاضافات وسائر الصفات في هذا الباب ولما فرقتم بين البابين علمنا ان ذلك الفرق ليس الا في ان كثرة الاضافات كيف كانت لا توجب كثرة الذات فظاهر بين من هذا الوجوه انه لا يلزم من تغاير المفهومين على ما ذكره وقوع التكثر في العلة الماخوذة في ذينك المجموعين \*  
 ( واما الحجة الثانية ) فهي سخيفة جدا لانا اذا قلنا ان كذا صدر عنه ( ا ) فنقيضه انه لم يصدر عنه ( ا ) لانه صدر عنه ما ليس ( ا ) فان نقيض قولنا واجب ان يكون ليس انه واجب ان لا يكون كيف وهما قد يكذبان بل نقيضه انه ليس بواجب ان يكون وكذلك ممكن ان يكون ليس نقيضه انه ممكن ان لا يكون فانهما يصدقان معاً بل انه ليس بممكن ان يكون فكذلك هاهنا نقيض انه صدر عنه ( ا ) ليس هو انه صدر عنه ما ليس ( ا ) بل انه لم يصدر عنه ( ا ) ومما يقرر ذلك هو ان الجسم اذا قبل الحركة وقبل السواد والسواد ليس بحركة فيكون الجسم قد قبل الحركة وما ليس بحركة ولا يلزم التناقض من ذلك فكذلك فيما قالوه \*

( والشيخ قد نص ) على هذا في الفصل الاول من سابعة قاطيغورياس الشفاء وهو الفصل الذي يذكر فيه اقسام المتقابلات ( فقال ) وليس قولنا ان في الحجر رائحة وليس فيه رائحة هو قولنا فيه رائحة وفيه ما ليس برائحة فان في الاول القولين لا يجتمعان وفي الثاني يجتمعان وايضا فلان النفس اذا ادركت وتحركت والحركة غير الادراك فقد فعلت الادراك وما ليس بادراك ولا يلزم التناقض ( ومثل هذا الكلام ) في السقوط اظهر من ان يخفى على ضعفاء العقول

فلا ادري كيف اشتبه على الذين بدعوى الكياسة والمعجب ممن يفنى عمره في تعليم المنطق وتعلمه ليكون له آلة عاصمة لذهنه عن الغلط ثم اذا جاء الى المطلوب الاشراف اعرض عن استعمال تلك الآلة حتى وقع في الغلط الذي يضحك منه الصبيان \*

(واما الحجة الثالثة) فهي ضعيفة جداً لان الملازمة هي المماثلة فلما اعتبرنا المماثلة في العملة فلا يخلوا ما ان تعتبر المماثلة بينهما من كل الوجوه او من بعض الوجوه (والاول) باطل لانه لا يكون حيثئذ احدهما بالعملة اولى من الآخر ولان ذلك يبطل الاثنينية (والثاني) ايضاً باطل لان واجب الوجود اذا كان مشابهاً للملولة من وجه دون وجه لزم وقوع الكثرة في ذاته \*

(فان قيل) انما تلزم الكثرة اذا كانت اختلافهما بمعنى ثبوتى وليس كذلك بل انما يختلفان بامر سلبى وهو ان يكون للمعلول وصف ليس للعملة ذلك الوصف (فنقول) ذلك الوصف الزائد ان كان معلول تلك العملة فقد صدر عنه ما يلائمه وايضاً اذا كان هو صادراً عن العملة وصدر عنها ما يلائمها فقد صدر عن العملة الواحدة معلولان وان لم يكن ذلك صادراً عنها كانت العملة مماثلة للمعلول مطلقاً وقد ابطالناه \*

(وايضاً فلنفرض) ان واجب الوجود مشابه للملولة من وجه دون وجه (فنقول) الوجه الذى لا يشابه المعلول هل له مدخل في العملية ام لا فان كان فقد صدر عن الشيء ما يلائمه وان لم يكن فعملة المعلول هي الوجه الذى يشابهه مطلقاً وقد ابطالناه \*

(وايضاً) وان سلمنا انه لا بد من الملازمة لئلا يكونا اذا جوزنا للعملة معلولين مختلفين قلنا ان المعلولين مع اختلافهما قد تباينا من بعض الوجوه وتلك العملة تلائمهما



من ذلك الوجه وعلى هذا التقدير لا يمتنع ان يكون الشئ الواحد ملائماً  
لشيئين مختلفين من وجه واحد \*

( واما الحجة الرابعة ) فهي ركيكة جداً فانا اذا عرضنا النار على جسم فسخته  
ثم عرضنا الماء عليه فبرده فانا نحكم باختلاف الماء والنار في طبيعتهما لا  
لاختلاف الآتار بل لنخلف الآتار فانا لما رأينا ان الماء لم يسخن ولم يقارنه  
التسخن فعلمنا ان طبيعته مخالفة لطبيعة النار اذ لو كانت مساوية لها لامتنع  
تخلف الآتار عنها حتى انما لو رأينا شيئاً واحداً ووجدناه مقارناً لافعال كثيرة  
ووجدناها غير متخلفة عنه فحينئذ لا يمكننا ان نستدل باختلاف الآتار على  
اختلاف المؤثرات بل هو بعينه محل النزاع فظهر ضعف هذه الادلة \*

( واذ تكلمنا عليها ) فلنصرح بالحق الذي يجب ان لا نستحيى منه ( وهو انه )  
لا مانع من ان تكون للاملة البسيطة الواحدة معلولات كثيرة لما ذكرنا من  
كون النقطة الاحدية الذات نهاية للخطوط الكثيرة والوحدة الممينة  
مبدأ لللاثنيات الكثيرة وكون الباري تعالى مبدأ للعاقلية والمعتولية معا  
وايضاً فانواع العدد وانواع الالوان غير متناهية وواجب الوجود يعقل كلها  
فاما ان يعقلها مترتبة وذلك باطل لوجوه ثلاثة \*

( اما اولاً فلا نه ) يلزم منه حصول علل ومعلولات غير متناهية \*

( واما ثانياً ) فلان العلم بالضرورة ان العلم بلون معين لا يكون علة للعلم بلون آخر  
وكذلك العلم بالاثنين لا يوجب العلم بالثلاثة فاذا تلك الصور العقلية غير مترتبة  
وهي من لوازم ذات واجب الوجود والمقول المقارفة فيكون للشئ الواحد  
لوازم كثيرة غير مترتبة \*

( واما ثالثاً ) فلان العلم المتعلق بالاضافة لا بد وان يكون متعلقاً بكل المضافين

ثم ليس تعلقه باحد المضافين سبباً لتعلقه بالمضاف الآخر فاذا يكون تعلق العلم بهما دفعة واحدة من غير ترتيب (ولو تأملت) اصول الحكمة وجدت كثيراً من هذه الامثلة ومع ذلك فالاعتماد على ماسياتي من انه لا يمكن استناد الممكنات الى الله تعالى الا بعد الاعتراف بصحة انتساب الاشياء الكثيرة الى الشئ الواحد فهذا ما عندي في هذا الباب \*

﴿ الفصل الثاني في ان المعلوم الواحد هل يستند الى علل كثيرة ام لا ﴾  
( فنقول ) اما المعلوم الواحد الشخصي فمن المستحيل استناده الى علل كثيرة لان كل واحدة منها ان كانت مستقلة بالتاثير كان المعلوم معها واجب الوجود والواجب يستحيل تعلقه بالغير فهو مع كل واحدة منها متمتع بالحاجة الى الاخرى فهو اذا متمتع بالحاجة اليها وواجب الحاجة اليها هذا خلف وان لم يكن للواحدة منها استقلال كان المؤثر هو المجموع فتكون العلة واحدة والكثرة واقعة في اجزاء العلة لا في العلة » \*

( واما الواحد النوعي ) فالصحيح جواز استناده الى علل كثيرة وكيف لا اقول كذلك وطبائع الاجناس لوازم خارجية للفصول وهي معلولاتها فان الجنس انما يتقوم في الوجود بسبب اقتران الفصل به وايضاً فان المختلفات قد تشارك في لازم واحد وكيف لا والاختلاف حكم مشترك بين المختلفات فهو لازم لها والوازم معلولات \*

( واما ما يقال ) من ان العلل المختلفة لا بد من اشتراكها في وصف عام يكون ذلك جهة استناد ذلك المعلوم اليها مثل ان الاجسام المتحركة طبعاً الى الاسفل وان اختلفت في طبائعها ولكنها متشاركة في الثقل الذي هو جهة استناد ذلك الهوى اليها فهو كلام باطل (ومما يوضحه) ان تلك الجهة المشتركة لازمة

لتلك الماهيات المختلفة لالاجل اشتراكها في وصف آخر والالزم التسلسل  
وذلك هو غير المطلوب \*

(فان قيل) المعلول اما ان يحتاج الى العلة المعينة لماهيته اولا يحتاج فان لم يحتاج  
كان غنيا عنها لذاته والتعني في ذاته غني عن الغير فاستحال ان يعرض له  
ما يحوجه الى ذلك الغير فاذا ذلك المعلول غني مطلقا عن تلك العلة هذا خلف  
وان كان محتاجا الى تلك العلة لذاته استحال استناده الى غيرها \*

(فنقول) المعلول يحتاج الى علة ما ثم ان استناده الى تلك العلة بعينها ليس  
لامر عائد الى المعلول بل لان ذات تلك العلة لماهي هي مقنضية لذلك  
المعلول فالحاجة المطلقة من جانب المعلول وتعين العلة من جانبها  
فزال الشك \*

### الفصل الثالث في ابطال الدور في الملل

(الدور) هو ان يحتاج الاول الى الثاني والثاني الى الاول اما بواسطة  
او بغير واسطة وهو باطل لانه لا يخلو اما ان تكون علة وجود كل واحد منهما  
هي وجود الاخرى او علة وجود الاولى هي وجود الثانية وعلة وجود  
الثانية ليس هي وجود الاولى بل جهة اخرى بينهما (والاول باطل) لانه يلزم  
ان يكون وجود كل واحدة منهما متقدما على وجود صاحبتها ثم اذا كانت  
الاولى متأخرة عن الثانية والثانية متأخرة عن الاولى اما بواسطة او بغير  
واسطة كانت الاولى متأخرة عن المتأخر عن نفسها والمتأخر عن المتأخر متأخر  
فاذا الاولى متأخرة عن نفسها اي محتاجة الى نفسها لكن التأخر والحاجة امران  
اضافيان انما يمتثل تحققهما بين امرين فاما الامر الواحد بالاعتبار الواحد  
فيمتنع ان يكون متأخرا عن نفسه واما ان كان وجود احدهما متوقفا على



وجود الآخر ووجود الآخر غير متوقف على وجود الاول فذلك الآخر  
يكون موجودا سواء وجد ذلك الاول او لم يوجد فيكون في وجوده  
غنيا عنه فلا تكون اليها حاجة في وجوده اصلا فبطل الدور على كل حال •

﴿ الفصل الرابع في ابطال التسلسل في العطل \* وعليه ثلاثة براهين ﴾

( الاول ) لما سئنا بعد ذلك ان العلة المؤثرة في وجود الشيء لا بد وان  
تكون موجودة حال وجود الشيء فلو امتدت الاسباب والمسببات الى غير  
النهاية كانت باسرها حاصلة دفعة واحدة وموجودة معا فكل تلك الممكنات  
ومجموعها اما ان يكون ممكنا او واجبا ومحال ان يكون واجبا لان حصول ذلك  
المجموع متوقف على حصول الاجزاء التي كل واحد منها ممكن والمحتاج  
الى الممكن والمتوقف عليه اولى بالامكان فاذا آذلك المجموع ممكن لا من  
حيث ان حكم الجملة حكم الاحاد بل من حيث ان الجملة متوقفة على تلك الاحاد  
للممكنة والمتوقف على الممكن ممكن واذا كانت الجملة ممكنة فلها سبب وذلك  
السبب اما ان يكون نفس ذلك المجموع او شيئا داخل فيه او شيئا خارجا عنه  
( والاول باطل ) لان الشيء لا يكون علة لنفسه باعتبار واحد واما ان كان  
لداخلا فيه فلا يخلو اما ان يكون واحدا ممينا او غير معين ومحال ان لا يكون  
ممينا فان الواحد من احاد الجملة لا يكفي في حصول الجملة واما الواحد  
للمعين فهو ايضا باطل لان علة الجملة لا بد وان تكون علة لاحاد الجملة والا لم يكن  
ان نحصل الجملة عند حصول عتها مع عدم حصول احادها وذلك محال واذا  
كانت علة الجملة علة لاحادها فلو كانت علة الجملة واحدة من احادها لزم المحال

من ثلاثة اوجه •

﴿ لما ولا فلانه ﴾ يكون ذلك الواحد علة لنفسه وهو محال •

( واما ثانياً ) فلان ذلك الواحد ما ان تكون له علة اولاً تكون له علة فان لم تكن له علة فقد انقطعت الحاجة عنده فهو واجب لذاته » وان كانت له علة فما ان يكون هو علة لملته وهو الدور اولاً يكون فلا يكون علة للجملة لما ثبت ان علة الجملة علة لا حاد الجملة \*

( واما ثالثاً ) فلانه لا واحد من الجملة الغير المتناهية الا وعلة اقدم منه فاذا لا واحد في الجملة الغير المتناهية هو العلة المطلقة لتلك الجملة فظهر ان علة الجملة يجب ان تكون خارجة عنها \*

( فنقول ) تلك العلة الخارجية اما ان تكون ممكنة اولاً تكون والا ول باطل لان ما كان من قبيل الممكنات فقد صار مندرجاً تحت تلك الجملة فلو كانت المقتضى للجملة ممكنة لكانت الجملة معلولة بشئ من احادها وذلك محال فاذا علة الممكنات يجب ان تكون خارجة عن كل الممكنات فهي اذاً واجبة لذاتها ولان كل ما ينتهي الى طرف ينقطع عنده فهو متناهي فاذاً الاسباب والمسببات متناهية والسلك منه الى واجب الوجود \*

( وحاصل الشكوك المذكورة ) على هذا البرهان ما نقوله وذلك اربعة \*  
( الاول ) انكم قلتم لو تسلسلت العلل لكانت تلك الجملة ممكنة الوجود بخطم لها كلاً وجملة ومجموعاً وذلك كله من صفات المتناهي فان مالا نهائيه لا يكون له كل ومجموع فكأنكم صادرتم على المطلوب الاول \*

( الثاني ) اذا جوزتم حركات غير متناهية فلم لا تجوزون عللاً غير متناهية \*  
( الثالث ) اذا جوزتم ان يكون لكل واحد من النفوس البشرية اول ولا يكون لمجموعها اول فلم لا تجوزون ان تكون كل واحدة من العلل مستنداً الى الغير فلا يكون للجملة استناد الى الغير \*

(الرابع) ان الحوادث المحسوسة اما ان تستدعي اسبابا اولاً تستدعي فان لم تستدع اسباباً فالممكن غني عن السبب وان استدعت فسيبها اما ان يكون قديماً او حادثاً فان كان حادثاً فاما ان يكون مقارناً لتلك الحوادث او سابقاً عليها فان كان مقارناً لها فالكلام فيها كالكلام في الاول فيفيض الى التسلسل وهو يبطل مقصودكم وان كان سابقاً عليها لزم ان تكون العلة سابقة على المعلول في الزمان وذلك محال وعلى انه لو جاز ذلك فليستد كل ممكن الى ممكن آخر سابق عليه حتى يتسلسل والتسلسل على هذا الوجه جائز فانه لا استحالة في ان يكون قبل كل حادث حادث لا الى نهاية وذلك يبطل القول باحتياج الممكنات الى سبب واجب الوجود (فلئن زعم) بعض اصحاب المذاهب ان هذا الكلام انما يتوجه على من جوز حدوث حوادث لا اول لها وانما لا يجوز ذلك بل انكره (قيل له) امكان حدوث الحوادث في هذا اليوم مسبوق بالامكان في الامس ولا يختلف الغرض هاهنا بين ان يكون الامكان امراً وجودياً او عديماً (فنفقول) لا يخلو اما ان يكون هذا الامكان ممتداً الى بداية او الى بداية فان كان لا الى بداية فقد جاز حدوث حوادث لا اول لها فيبطل امتناعه من ذلك الوجه وان كان لها بداية فاذا آقبل تلك البداية كان الامتناع الذاتي حاصلًا ثم انقلب الى الامكان فذلك الامكان المتجدد ان لم يستدع سبباً فالمتجدد غني عن السبب فبطل مقصودكم وان كان له سبب وكل ماله سبب فهو في ذاته ممكن وامكانه سابق على تأثير المؤثر فيه وتأثير المؤثر في اعطاء الامكان مسبوق بالامكان فقبل اول وقت الامكان امكان فلا يكون للامكان بداية وقد فرض كذلك هذا خلف فثبت انه لا يمكن الامتناع من اثبات امور لا بداية لها



( واما ان قيل ) بان اسباب هذه الحوادث شىء قديم فذلك القديم لا يخلو اما ان يتوقف فيضان هذه الحوادث عنه على شرط اولاً يتوقف فان لم يتوقف لزم من قدمه ودوامه دوام هذه الحوادث والا فقد وقع الممكن المتجدد لا عن سبب هذا خلف فاذا يلزم ان لا يكون الحادث حادثاً هذا خلف واما ان يتوقف على شرط فذلك الشرط لا يخلو اما ان يكون قديماً اولاً يكون فان كان قديماً لزم من قدم الشرط وقدم العلة قدم المعلول فيعود المحال المذكور وان كان حادثاً فلا يخلو اما ان يكون موجود امع وجود المعلول الحادث او يكون سابقاً عليه فان كان مقارناً لحدوث المعلول كان الكلام في حدوثه كالكلام في الاول فيفضى الى احتياج كل حادث الى حادث آخر مقارن له و يلزم منه علل ومعلولات لا نهاية لها فان كانت تلك الشرائط سابقة على المشر وطات فالعلة المؤثرة ما كانت مؤثرة في تلك المشر وطات عند وجود تلك الشرائط ثم صارت مؤثرة فيها عند عدم تلك الشرائط فتلك المؤثرية حكم متجدد فاما ان يكون لها سبب اولاً يكون فان لم يكن لها سبب كان الممكن المتجدد غنياً عن السبب وهو يبطل المقصود وان كان لها سبب فاما ان يكون هو ذاته او غيره والاول يوجب دوام ثبوت تلك المؤثرية لدوام الذات ويلزم من دوام تلك المؤثرية دوام الاثر فيكون الحادث قد يما هذا خلف وان كان زائداً على ذاته فاما ان يكون مقارناً لتجدد تلك المؤثرية او سابقاً عليها فان كان مقارناً فاما ان يكون وجودها او عدمها فان كان وجودها فاما ان يكون هو ذلك الاثر الحاصل عنه او عن غيره والاول باطل لاستحالة الدور والثاني ايضا باطل لان الكلام في حدوث ذلك الحادث كالكلام في الاول وذلك يوجب عللاً ومعلولات لا نهاية لها وان كان عدمها فقد استند

الممكن الوجودى الى امر عد محى واذا جاز ذلك فليجز ايضا فى كل الممكنات ويلزم منه نفي حاجتها الى الواجب واما ان كان السبب فى حصول تلك المؤثرية امر سابقا عليها فاذا جاز استناد الامر المتجدد الى السبب السابق جاز ذلك فى كل الممكنات ويلزم منه تجويز استناد كل حادث الى آخر سابق عليه ويلزم منه نفي حاجتها الى الواجب \*

( فالجواب ) عن الاول ان نقول ان مدار هذا البرهان على ان اللمة المؤثرة يجب مقارنتها للمعلول فلو تسلسلت العطل كانت حاصلة بأسرها دفعة واحدة ونحن نسمى ذلك الحاصل بأسرها كلا ومجموعا وجملة ولا شك انه يمكن الحكم عليه بالامكان والا احتياج الى السبب فبعد ذلك النزاع فى اطلاق لفظ الكل والمجموع والجملة عليه نزاع فى مجرد عبارة لا تمنع من المقصود وكيف لا نقول ذلك ونحن اذا قلنا انها غير متناهية فالمحكوم عليه بالانتهائية ليس هو آحاد تلك الجملة فان كل واحد منها شئ واحد لا اشياء غير متناهية بل المحكوم عليه بالانتهائية هو الكل من حيث انه كل فلو لا ان الكلية هاهنا معقولة متصورة لاستحال ان يمتثل حمل الانتهائية عليها \*

( وعلى ) هذا التحقيق يخرج الجواب عن الشك الثانى فان الوجود من الحوادث الماضية ابدأ شئ واحد لا غير واذا لم يكن لمجموعها وجود استحال الحكم عليه بانه كل وجملة لما ثبت من ان ما لا يكون ثابتا استحال حمل المحمولات الشبوتية عليه ( وتمام تقرير ذلك ) قد مضى فى باب الانتهائية وايضا فلانا برهنا على ان كل جملة كل واحد منها ممكن فهي ايضا ممكنة فعليهم ان يشبتوا ايضا ان كل جملة اذا كان لكل واحد منها بداية كانت للجملة ايضا بداية ولا يمكنهم ذلك كيف و الامكان الثابت فى كل يوم

له بداية وليس لكل الامكانات بداية \*

( واما الشك الثالث ) فخله انما ادعينا ان حكم الجملة مساو لحكم الآحاد في كل المواضع بل قد يكون وقد لا يكون والا صرفيه موقوف على الدليل كيف وكل واحد من الجملة ليس هو الجملة والجملة موصوفة بانها جملة وكل واحد من العشرة ليس بعشرة والكل عشرة الى غير ذلك من الصور التي يكثر تعدادها ( واما نحن ) فقد اقمنا البرهان على ان الجملة متى كان كل واحد من احادها ممكناً كانت هي ايضاً ممكنة لاجل ان الجملة يتتبع حصولها الا عند حصول تلك الآحاد والا لكادت الجملة غنية عن الآحاد فيثبت امكن حصولها عند عدم تلك الاحاد فلا تكون الجملة جملة لتلك الآحاد فلا تكون الجملة جملة هذا خلف ( واذا كانت ) الجملة متوقفة على الآحاد فهي ممكنة اذ لا معنى للممكن الا ما لا يحصل ثبوته ولا لا ثبوته الا عند اعتبار حال الغير فعرفنا بهذه الطريقة ان تلك الجملة تكون ممكنة فان اتم قد رتم على ان تقيموا برهاناً على ان كل ما كان واحداً منه له اول يجب ان يكون لكاه اول فيثبت تصحح المعارضة وكتم قد فعلتم ما يبطل اصل كلامنا واما قبل ان تفعلوا ذلك وهيئات لم يكن نقضكم بمتوجه ولا اعتراضكم بمقبول \*

( واما الشك الرابع ) وهو اصعب الشكوك فالجواب عنه ان نقول هذه الحوادث مستندة عند الحكماء الى علة قديمة ويتوقف فيضانها عن تلك العلة القديمة على حدوث امور يكون كل متقدم منها مقرباً لتلك العلة المؤثرة الى التأخر وذاك يتتظم بالحركة السرمدية كما سيأتى في باب الحركة \* واما قولكم حدوث علة تلك العلة القديمة يستدعى سبباً حادثاً ( فنقول ) قد بينا فيما مضى ان الوثرية ليست من الامور الوجودية في الاعميان فلا تستدعى علة



وجوديه وقد ذكرنا في فصل مقولة ان يفعل وان يتفعل انه يلزم من القول  
بكونهما وصفين ووجوديين نقي واجب الوجود وذلك قد ظهر في هذا  
الموضع لانه ليس لهذا الشك مدفع الا القول بان المؤثرية ليست وسمما  
ثبوتيا فلم يقل بذلك لم تقدر على حل الشك ويلزم منه الباطل المذكور \*

( و اذا ثبت ذلك فنقول ) العلة عند حصول الحادث المتقدم انما كانت  
لا يفيض عنها الحادث المتأخر لان الحادث المتقدم كان مانعا من فيضان  
الحادث المتأخر فلما زال الحادث المتقدم فاض عن العلة وجود الحادث المتأخر  
من غير ان يعرض في ذات العلة تغير حال اصلا فهذا ما نقوله في هذا الموضع  
وبعد تحت ذلك ابحاث عميقة نسأل الله تعالى التوفيق للموع الغاية فيها \*

( البرهان الثاني على ابطال التسلسل ) انا اذا فرضت شيئا له علة واملته علة اخرى  
فقد حصل لنا ثلاثة اشياء الاول المعلول الآخر وخاصيته انه معلول وليس  
بعلة والثاني المتوسط وخاصيته انه علة لما تحته معلول لما فوقه والثالث الطرف  
الاخير وخاصيته انه علة لما تحته وليس معلولا لشيء آخر فوقه فلو قدرنا ذهاب  
العلل والمعلولات الى غير النهاية كان كلاهما في حكم المرتبة الثانية وهو خاصية  
الوسط المحمول اعني ان يكون علة لما تحته معلولا لما فوقه فاما ان يستند الكل  
الى شيء ليس له حكم الوسط فذلك الشيء علة لكل وليس معلولا لغيره وهو  
المطاب وان لم تكن كذلك لم تكن المرتبة الثانية التي هي الوسطة محتاجة الى المرتبة  
الثالثة التي هي الطرف وعلى هذا لا يجب استناد الثاني الى شيء ثالث ويكون  
الثاني غنيا بذاته عن غيره فيكون الثاني واجب الوجود فظهر انه لا بد من  
اثبات واجب الوجود على كل حال \*

( البرهان الثالث ) ان علل العلة المباشرة للشيء اقل من علل ذلك الشيء بتلك

المباشرة فاذا اخذنا الشيء مع علله الغير المتناهية جملة واحدا الملة المباشرة من  
 علله مع عللها جملة اخرى على حدة وطبقنا بين الهاتين فلا يخلو اما ان يوجد  
 في الجملة الناقصة من الاحاد مثل ما في الجملة الزائدة بمثل تلك النسبة واما  
 ان لا يوجد (والاول) باطل لانه يجب ان تكون الجملة الماخوذة مع  
 غيرها كهي لامع غيرها وذلك محل (والثاني) يجب تناهي اعدادها وهو  
 المطلوب (واما الفرق) بين ذلك وبين الحركات العاكية والنفوس المراقبة  
 فقد عرفت في باب تناهي الاجسام \*

#### ❖ الفصل الخامس في وجوب حصول الملة عند حصول المملول ❖

(المملول) لما كان في ذاته ممكن الوجود والعدم فلما ترجع احد طرفيه  
 على الآخر احتج الى المرجح ولا بد وان يكون ذلك المرجح حاصل حال  
 حصول ذلك الترجيح والا لكان الترجيح غيابه ثم المرجح لما امتنع ان يكون  
 عديمًا وجب ان يكون ثبوتيا فاذا لا بد من حصول المرجح حال حصول  
 الترجيح وذلك هو المطلوب \*

#### ❖ الفصل السادس في وجوب حصول المملول عند حصول الملة ❖

(قيل) كون الباري تعالى مؤثرا في وجود غيره اما ان يكون اذنه المخصوصة  
 اولامر لازم لها اولامر غير لازم لها فان كان كونه مؤثرا اذنه المخصوصة  
 اولوازمها وجب ان يكون دائما مؤثرا لان ما به يكون المؤثر مؤثرا متى  
 تحقق فصدور الاثر عنه اما ان يكون ممكنا او واجبا فان كان ممكنا استدعى  
 سببا لان الممكن لا يترجع احد طرفيه على الآخر الا المرجح فحيث لا يصير  
 المؤثر مؤثرا الا مع ذلك المرجح وقد فرضنا ان مؤثره غير متوقفة على شيء  
 آخر هذا حلف ثم ان الكلام في صدور الاثر عن المؤثر بعد انصاف ذات

(الفصل الخامس في وجوب حصول الملة)

(الفصل السادس في وجوب حصول المملول)

المرجع اليه باق فان كان ايضاً بلا مكان لزم افتقاره الى مرجع آخر ويتسلسل  
هذه ت انه متى وجد المؤثر مستجمعا لجميع الامور التي باعتبارها كان مؤثراً  
وجب دوام تلك الآثار عنه بدوامه واما ان كانت فاعليته لآثاره لخصوصية  
ولا اشياء من لوازم ذاته كانت لا من منفصل وذلك الامر المنفصل ان كان حادثاً  
هالك كلام فيه كالكلام في الاول ولا يتسلسل بل لا بد وان ينتهي الى واجب  
الوجود فيود الكلام الى انه يلزم لدوامه دوام العلة وذلك لا يختلف بان تسمى  
بذلك الحادث وقتاً او مصلحة او داعياً او ارادة او اي شيء تريد \*

(فان قيل) الباري تعالى فاعل مختار ويجوز ان يكون مختاراً باختيار قديم  
لا حادث شيء معين في وقت معين دون سائر الاوقات (فقول لهم) وهل  
كان يمكنه ان يختار العالم في غير ذلك الوقت او ما كان يمكنه فان لم يمكنه ذلك  
فهو موجب لا مختار وايضاً فلان اختيار ايقاع ذلك الفعل يبطل عند وقوعه  
بذلك لا اختيار لا يكون واجبا لذاته ولا يكون ايضاً من لوازم ذاته فلا بد  
بوان يكون وجوبه لعلة اخرى غير ذاته وذلك محال لان ما عدا ذاته يستند الى  
اختياره فلا يجوز ان يكون اختياره مستندا الى ما عدا ذاته وان كان يمكنه  
ان يختار ايقاع العالم في غير الوقت الذي اختار ايقاعه فيه لم يترجح احد  
الاختيارين على الآخر الا لمرجح وذلك المرجح ان كانت اختياراً آخر  
تتسلسل الاختيارات او تنتهي الى ذاته وذلك يعود الى ما قلناه وعند ذلك  
يحزب الناس فرقا وتذكر وامن الاجوبة طرقاً \*

(فمنهم من قال) يجوز ان يختار المختار احد الاخرين دون الثاني لا لمرجح  
كما ان الهارب من السبع الخاف له طريقة ان متساويان من جميع الوجوه فانه  
يسلك احدهما دون الآخر لا لمرجح \*



(ومنه من قال) كون الارادة صفة مرجحة صفة نفسية لها والصفة النفسية لا تعمل كما لا يعمل كون العلم علما والقدرة قدرة \*

(ومنه من قال) ان الله تعالى عالم بجميع المعلومات فيعلم اي المعلومات ستقع واينها لا تقع وما علم منه انه سيقع يكون واجب الوقوع لانه لو لم يقع لا نقاب علمه جهلا واذا كان هو متمنيا للوقوع وغيره ممتنع الوقوع لا جرم يريد ما يعلم انه يقع ولا يريد غيره لان ارادة المحال محال \*

(ومنه من قال) ان افعال الله تعالى غير خالية عن المصالح وان كمالا نعلم للملك المصالح فتخصيص الماري تعالى ايجاد العالم لوقت معين لاجل انه تعالى عالم بان حصول العالم في ذلك الوقت يتضمن مصلحة ولو وقع العالم في غير ذلك الوقت لما حصلت تلك المصلحة \*

(ومنه من قال) عدم صدور الفعل عنه في الازل « ليس لامر يرجع الى الفاعل بل لامر يرجع الى الفعل من حيث ان الفعل ماله اول والازل مالا اول له والجمع بين الاولية وعدم الاولية متناقض فلهذا المعنى لم يوجد \*

(ثم انهم عارضوا) هذا الكلام من خمسة اوجه (الاول) ان الفلك جسم متشابه الاجراء ثم تعينت فيه نقطتان للقطبية مع انه كان جائزا في العقل ان يكون القطبان غيرهما وكذلك تعينت فيه دائرة لان تكون منطقة دون سائر الدوائر وتعين خط لان يكون محورا دون سائر الخطوط \*

(الثاني) ان لكل فلك حركة مخصوصة الى جهة معينة ويجوز في العقل وقوع تلك الحركة في غير تلك الجهة وكذلك اسهل حركة حادثة من السرعة والبطء مع انه كان يجوز في العقل ان يكون اسرع منها او ابطأ لاطمة \*

(الثالث) ان اختصاص العالم بمقدار معين دون ما هو اعظم منه او اصغر مع  
« في الاول »

ان حكم العقل بالبداهة على كلها بالجواز ببعض تلك الجهة \*

(الرابع) جرم الفلك متشابه الا جزاء وكل كوكب اختص بموضع معين من الفلك فالعقل يجوز حصوله في مكان الكوكب الآخر فان مكان الكوكب الآخر مساو له والا لكان الفلك غير متشابه الا جزاء فاخصاصه بذلك الموضع من الجائزات ولا علة له \*

(الخامس) هب ان العالم قديم الذات لانه ليس قديم الصفات فان التبدلات والتغيرات ظاهرة وذلك لاجل حدوث صفات وزوال صفات اخرى فباي طريق اسندتم هذه الحوادث الى الباري فنحن نسند اصل العالم الى الله تعالى مع انه يكون محدثا فلم يبق قديما وهذا خلاف المقروض هذا مجموع ما حصلناه مما يمكن ان يذكر من جانب المعترضين \*

(واجابات الفلاسفة) فقالوا اما قوله لم لا يجوز ترجيح احد الاختيارين على الآخر الامر جرح (جوابه من وجهين) الاول ان الطريق الى اثبات واجب الوجود هو ان الجائز لا يستغنى عن المؤثر فلو ابطالنا هذه القاعدة لم يمكننا اثبات الصانع (الثاني) ما سبق من بيان احتياج الممكن الى السبب مع انه معلوم بالبداهة ومن انكره فقد فارق مقتضى عقله لانه انا ويعود اليه ضمير او اما ما اورد من الصور فالم يوجدتم مرجحاه متع حصول الترجيح وذلك مما يجده العقل من نفسه فانه عند تساوى الجملات يقف في موضعه ولا يتحرك مالم يظهر مرجح \*  
(واما قوله) ثانيا كون الارادة مرجحة صفة نفسية فنقول كون الارادة مقتضية للترجح هب انه امر ذاتي واما هذا الترجيح فلا (فان قالوا) لو كانت المرجحية لمينة مقتضية لعله اكان مطلق المرجحية مقتضيا لعله (فنقول) لالان المرجحية المطلقة لا توجد وانما الموجود مرجحية خاصة وهي واقعة

على نعمت الجواز فتستدعي سبباً كما ان الممكنات دائماً مستدعية مؤثراً  
لا من حيث انها ممكنة بل من حيث انها لا تخلو عن احد طرفي الوجود والعدم  
الذين هما متعلقا الا مكان \*

( واما قوله ثالثاً ) انه تعالى يريد ما يعلم انه سيقع ( فنقول ) علمه تعالى بوقوعه في  
وقت كذا يتبع لكون ذلك الشيء متعين الوقوع في ذلك الوقت المعين  
وتعين وقوعه في ذلك الوقت يتبع بقصده الى ايقاعه في ذلك الوقت فلو كان  
قصده الى ايقاعه في ذلك الوقت تبعاً لعلمه بحصوله في ذلك الوقت لزم الدور \*

( واما قوله رابعاً ) انما خصصه بذلك الوقت رعاية لمصالح العباد ( فنقول )  
المصلحة المترتبة على حصوله في ذلك الوقت اما ان تكون من لوازم ذلك  
الفعل فحينئذ يترتب عليه متى وجد وما يكون كذلك لا يكون مرجعاً بوقت  
دون وقت واما ان لا تكون من لوازم وجود ذلك الفعل فحينئذ يترتب تلك  
المصلحة على حصوله في ذلك الوقت دون سائر الاوقات من قبيل الجائزات  
فننقل الكلام الى انه لماذا يترتب حصول المصلحة في ذلك الوقت ولم يترتب  
في وقت آخر ( اللهم ) الا ان يكون ذلك المؤثر في ذلك الوقت امراً وجودياً  
والاوقات المترتبة لا بداية لها وهي ممكنة الوجود وصادرة عن الباري تعالى  
فمؤثرية الباري تعالى تكون دائمة وهو المطلوب ( وايضاً ) فكيف يقنع العقل  
بان نقول الفاعل لو زاد في مقدار هذا العالم ذرة لا يحس باضعاف اضافها  
لبطلت مصالح العباد ولو قدم خلقه على الوقت المعين زماناً لا يحس باضعافه  
لبطلت مصالح المكلفين ( وايضاً ) فان افعال الله تعالى لو كانت متوقفة على رعاية  
المصالح لا يستحال ان يكلف من علم منه انه سيكفر لان الايمان منه محال لان  
وقوعه يؤدي الى المحال وهو انقلاب علمه جهلاً فذلك التكليف لا يفيد \*



الاستحقاق العقوبة وذلك ينافي رعاية المصالح (وايضا) فستعرف انه يتمتع  
ان تكون فاعلية واجب الوجود تعالى لغرض \*

(واما قوله خامسا) انما لم يحصل لامتناع وجود الفعل (جوابه من وجهين)  
الاول اناسنين ان الفعل لا يستدعي سبق عدم بالزمان (والثاني) ان كون العالم  
ممکن الحدوث ليس له ابتداء اذ لا وقت يفرض لان يكون مبدء \*  
الا مكان الا وهو ممكن الحدوث قبله فانه لا يصير ازليا بان يوجد قبله  
بلحظة واحدة و اذا امتنع ان يكون لا مكانه مبدء ثبت انه دائما  
ممکن الحصول \*

(واما قوله سادسا) لم تعين النقطة المعينة للقطبية دون سائر النقاط (جوابه)  
ان تلك النقطة انما توجد بالفعل بواسطة الحركة فانه لولا الحركة لما كانت هناك  
نقطة اصلا والحركة المعينة سبب لتعين تلك النقطة للقطبية فانه يتمتع وقوع  
الحركة المخصوصة على الوجه المخصوص الا ويكون القطب تلك النقطة واذا  
تعين القطبان لزم من تعينهما تعين المحور واما تعين المنطقة فهو تابع للحركة ايضا  
فانه لولا الحركة لم تتعين دائرة لان تكون منطقة \*

(واما قوله سابعا) لما اذا حصلت الحركة في جهة دون جهة (جوابه) ان لهم في  
ذلك مذهبين (الاول) ان اختيار الجهة المعينة واختيار السرعة والبطء للعناية  
بالسافات (الثاني) ان اختلاف هذه الاشياء لاختلاف مبادئ الحركات  
وهي العقول \*

(واما قوله ثامنا) لما اذا اختص الكوكب المعين بذلك الموضع دون غيره  
(فنقول) لو كان موضع الكوكب في الفلك متعينا قبل حصول الكوكب فيه  
كان هذا السؤال لازما اما اذا كان تعين تلك الاحياز والمواضع بسبب

اختصاصها بها فان ذلك الحيز ما صار ذلك الحيز الا بحصول ذلك الكوكب فيه  
والا لكان مصمتا من غير تلك الحفرة والنفرة ثم ان الكوكب بعد اختصاصه  
بذلك الموضع امتنع عليه التبدل والا نتقال لا متناع الخرق على الفلك \*

(واما قوله ناسعا) بان هذه الحوادث كيف تستند الى العلة القديمة (فبقول)  
العلة قد تكون معدة وقد تكون مؤثرة اما المعدة فخرت تقدمها على المعلول اذ هي  
غير مؤثرة في الوجود بل هي تقرب العلة الى المعلول واما المؤثرة فانها يجب ان  
تكون مقارنة للآثر موجودة معه (ومثاله) من الافعال الطبيعية هو ان الثقل  
علة للهوى ثم ان الثقل لا يتهى بحركته الى حد من حدود المسافة الا ويصير  
ذلك الا نتهاء سبيلا استعداده لان يتحرك منه الى الحد الذي يليه فالحركة  
السابقة علة لحصول الاستعداد والمؤثر في وجود الحركة هو الثقل وهو موجود  
مع الآثر (ومثاله من الافعال الارادية) ان من اراد الحج فان تلك الارادة  
الكلية تكون سببا لحدوث ارادات جزئية مترتبة تكون كل واحدة منها علة  
بالعرض للآخرى فانها لا تهى بالحركة الى حد من حدود المسافة الا ويكون  
انتهائه الى ذلك الحد سببا لان يحدث له قصدا آخر جزئي الى ان يتحرك منه  
الى الحد الذي يليه والمؤثر في وجود تلك الحركة هو القصد الكلي وهو مقارن  
لجميع اجزاء الحركة وموجود معها \*

(واذا عرفت ذلك فنقول) ان لهذه الحوادث سببا قديما اذلى الوجود  
وهو الواهب للصور والمفيض للوجود ولكن قيصانها عنه موقوف  
على صيرورة المادة مستعدة لقبول ذلك القفيض وصيرورة المادة مستعدة  
بعدم انك انما نكون بواسطة الحركات والتغيرات حتى تكون كل سابق  
علة لاستعداد المادة لقبول اللاحق فاذا لا يمكن ان يحدث شيء من الاشياء

الابواسطة حركة تقرب العلة الى المعلوم وتجعل المادة مستعدة لقبول ذلك التأثير و اي شئ يفرض لان يكون اولا للحوادث فلا بد وان يكون قبله حركة وتغير ليكون سببا لحدوث ذلك الاستعداد في ذلك الوقت فعلى هذا السبيل يمكن حدوث هذه الحوادث \*

( فان قيل ) تجدد مؤثرية المؤثر يستدعى علة ( اجبنا عنه ) بان المؤثرية حكم اضافي لا وجود لها في الخارج فلا تستدعى علة \*

( ولنجعل هذا الموضع ) مبدءا لبرهان آخر على دوام الفاعلية ( فنقول ) هذه الحوادث لا بد لها من اسباب ولا بد ان تكون اسبابها حادثة او بمشاركة امور حادثة فاما ان يكون حدوثها لحدوث عللها دفعة واحدة او لحدوث قرب عللها منها والقسم الاول يوجب وجود علل ومعلولات غير متناهية مما هو محال فاذا حدوثها لاجل قرب عللها عنها وذلك القرب لاجل ان السابق علة لصيرورة ذلك الحادث مستعد القبول الفيض عن واهب الصور فتلك الامور المتعاقبة اما ان تكون آنية او زمانية فان كانت آنية لزم تنامي الآنات وقد بطل ذلك \*

( وايضا ) فلا يكون بينها اتصال بل هي متفاصلة فلا يكون وجود شئ منها متعلقا بوجود الآخر فلا يكون السابق منها واجب الانتهاء الى اللاحق فلا تكون علة ممددة له وقد فرض كذلك هذا خلف فاذا بين تلك الحوادث اتصال فاذا الآنات غير موجودة بالفعل بل يمكن فرضها في ذلك الشئ فرضنا بحيث متى فرض فيه آن كان مشتركا بين جزئين فيكون نهاية للماضي وبداية للمستقبل والذي هذا حاله هو الزمان والزمان متعلق الوجود بالحركة فثبت ان السبب القريب لحدوث الحوادث امر منقضى متصل غير مركب



من امور غير قابلة للقسمه وذلك ايضاً مبداً من مبادئ نفي الجزء الذي لا تجزى فظهر منه انه يمتنع حدوث حادث الاوقبله حادث آخر لا الى نهاية \*  
( واما ادلة المثبتين ) لفاعلية الباري تعالى بد اية زمانية فمن وجهين (الاول)  
ان الفعل ماله اول والازل مالا اول له والجمع بينهما متناقض (والثاني) ان الحركة  
التي لا بد اية لها محال من وجوه سنحكم في باب الزمان ونجيب عنها ( فانشتغل  
الآن ) بحل الشبهة المطلقة بالمأخذ الاول \*

(الفصل السابع في انه لا يشترط في الفعل تقدم العدم عليه)

هو الفصل السابع في انه لا يشترط في الفعل تقدم العدم عليه \* وفيه عشرة براهين \*  
(الاول) ان المحتاج الى العدم السابق اما ان يكون هو وجود الفعل  
واما ان يكون هو تأثير الفاعل فيه ومحال ان يكون المفتقر الى العدم السابق  
هو وجود الفعل لان الفعل لو افتقر في وجوده الى العدم امكن ذلك العدم  
مقارناً له والعدم المقارن منافي لذلك الوجود ومحال ان يكون المفتقر اليه  
هو تأثير الفاعل لان تأثير الفاعل يجب ان يكون مقارناً للتأثير ووجود التأثير  
ينافي عدمه والمنافي لما يجب ان يكون مقارناً يجب ان يكون منافياً والمنافي  
لا يكون شرطاً فاذا لا الفعل في كونه موجوداً حاصلاً ولا الفاعل في كونه  
مؤثراً مفتقراً الى العدم السابق \*

(فان قيل) هب ان الفعل لا يفتقر الى العدم من حيث انه ممكن الحصول  
ولاكن لم لا يجوز ان يكون افتقاره اليه من حيث انه فعل فان الفعل هو الذي  
سبقه عدم ومن حيث هو كذلك لا يكون الامع تقدم العدم \*

( فنقول ) لا شك ان ممكن الوجود اذا انظر اليه من حيث هو مسبوق  
بالعدم فانه لا يعقل الا كذلك ولكن اذا نظر اليه من حيث انه مستند في  
وجوده وتحققه الى المؤثر فهو من هذا الوجه غي عن العدم اذ لو اعتبر العدم

لكان مقارناو العدم المقارن ينفيه \*

( الثاني ) ان العالم اما ان يكون ممكن الوجود دائما ولا يكون والثاني باطل  
لثلاثة اوجه ( اما اولها ) فلانه لو لم يكن امكانه ثابتا دائما وهو ايضا غير واجب  
الوجود لزم ان يكون قد كان ممتمعا لما هو هو والمتمتع لما هو هو لا ينقلب  
ممكنا ولا يرتفع الا مان » عن القضايا العقلية ( واما ثانيا ) فلان صيرورته ممكن  
الوجود اما ان يكون لما هو هو فيلزم ان يكون كذلك ابدا ولا سر من خارج  
هو ذلك الا سر الخارج اما ان يكون دائم الهوية فيكون الامكان دائما او غير  
دائم والكلام فيه كالسكلام في الاول ( واما ثالثا ) فلان الامتناع الازلي ان كان  
لما هو هو امتنع ارتفاعه لان ما ثبت ماهية الشيء فلما هية تاني عن ارتفاعه وان  
كان ذلك الامتناع لا لنفس الماهية فهو لا سر منفصل وذلك المنفصل ان  
كان ازليا فاما ان يكون واجب الثبوت فيلزم امتناع ارتفاعه وان لم يكن  
واجب الثبوت فالسكلام فيه كالسكلام في الاول حتى ينتهي بالآخرة الى  
واجب لذته فيلزم امتناع ارتفاعه \*

( فان قيل ) ذلك الامتناع بالآخرة يستند الى ما هو واجب الوجود لذاته  
لكن تأثيره في ذلك الامتناع يتوقف على شرط فاذا زال ذلك الشرط زال  
ذلك التأثير \*

( فقول ) ذلك الشرط ان كان واجبا لذاته امتنع ارتفاعه فامتنع ارتفاع  
الامتناع وان لم يكن واجبا لذاته فالسكلام فيه كالسكلام في الاول ولا يتسلسل  
بل ينتهي الى موجود واجب الوجود لذاته فثبت انه لا يمكن دعوى امتناع  
حصول الممكنات في الازل ولا يمكن ان يقال بان التأثير ما كان يمكن ان  
يؤثر فيه لان امتناع هذه المؤثرية لما ان يكون لان الجهة التي باعتبارها صبح

التأثير ممتنع الحصول اولاه وجد مانع اما الاول فلا يخلوا ما ان يكون امتناع حصوله لما هو هو فيجب امتناعه مطلقا اولاه من خارج وذلك الخارج ان كان واجب الوجود لذاته فاما ان يتوقف تأثيره على شرط اولاه يتوقف فان توقف فذلك الشرط ان كان واجبا لزم دوام ذلك الامتناع وان لم يكن واجبا فالكلام فيه باق الى ان ينقطع الاستناد الى واجب الوجود وان لم يتوقف على شرط لزم دوام الامتناع (واما الثاني) وهو المانع فلا يخلو اما ان يكون واجبا فيلزم تعذر ارتفاعه او ممكنا فالكلام فيه ما تقدم فثبت ان استناد الممكنات الى المؤثر لا يقتضى تقدم العدم عليها \*

(وعلى هذه الطريقة اشكال) لانقول الحادث اذا اعتبرناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم فهو مع هذا الشرط لا يمكن ان يقال بان امكانه متخصص بوقت دون وقت لما ذكرتموه من الادلة فاذا امكانه ثابت دائما ثم لا يلزم من دوام امكانه خروجه عن الحدوث لانما اخذناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم كانت مسبوقيته بالعدم جزأ ذاتياله والجزء الذاتى لا يرتفع واذا لم يلزم من دوام امكان حدوث الحادث من حيث انه حادث خروجه عن كونه حادثا فقد بطلت هذه الحجة (فهذا شك) لا بد وان يتفكر في حله \*

(الثالث) ان الحوادث اذا وجدت واستمرت فهي في حالة استمرارها وبقائها اما ان تكون محتاجة الى المؤثر ولا تكون فان لم تكن محتاجة الى المؤثر فاما ان تكون لاجل انها خرجت عن الامكان او تكون مع انها بقيت على الامكان استغنت عن المؤثر ومحال ان يقال انها خرجت عن الامكان لثلاثة اوجه \*



( اما أولا ) فلان الممكن لذاته لا يتقلب واجبا لذاته والقضية اولية \*  
 ( واما ثانيا ) فلان امكان الممكنات اما ان يكون لذواتها او لا يكون فان كان  
 امكانها لذواتها ولوازم ذواتها فهي دائما ممكنة الوجود وان كان امكانها لامر  
 منفصل فيكون ثبوت الامكان لها ممكنا فيكون لامكانها امكان منفصل  
 ولامكان امكانها امكان ثالث وذلك يفضى الى مالا نهاية له \*

( واما ثالثا ) فلانها ان لم تكن ممكنة في وقت فاذا اصارت ممكنة فلا بد  
 لامكانها من علة وكل ما كان لعله فهو لذاته ممكن فالممكن ممكن لذاته ولا لذاته  
 هذا خلف فثبت انها حال بقائها ممكنة فهي حال بقائها محتاجة الى المؤثر لان  
 جهة الحاجة انما هي الامكان فلا يجوز ان لا يحوج لانه انما يحوج لما هو هو  
 فان لم يحوج لم يكن احواجه الى السبب لذاته وقد فرض كذلك هذا خلف \*  
 ( فان قيل ) لم لا يجوز ان يكون احواجه باعتبار قيد زائد ( فنقول ) لان ذلك  
 القيد انما اذا ما ان يكون اعتبار التحقق فيه الوجوب او الامتناع او لا  
 الوجوب ولا الامتناع فان تحقق فيه الوجوب او الامتناع لزم ان تكون جهة  
 الحاجة هي الوجوب او الامتناع هذا خلف وان لم يتحقق ذلك فيه كانت  
 جهة الحاجة هي الامكان فاذا المحوج هو الامكان لا امر زائد عليه وقد فرضنا  
 انه ليس كذلك هذا خلف \*

( فان قيل ) الشيء اذا دخل في الوجود فقد صار اولى بالوجود ( فنقول )  
 تلك الاولوية اما ان تكون من لوازم الوجود او لا تكون من لوازمه  
 والاول يوجب المحال لانه اذا تحقق الوجود تحققت الاولوية واذا تحققت  
 الاولوية اغنت عن المؤثر واذا لم يوجد المؤثر لم يتحقق الوجود فاذا وجوده  
 يؤدي الى عدمه وذلك محال واما ان لم يكن من اللوازم بل من الموارد

المتجسدة كان ذلك محالاً لثلاثة اوجه \*

( اما اولا ) وهو انا اذا اسندنا الذات سال بقائها الى سبب فيكون للباقي سبب وهو المطلوب \*

( و اما ثانيا ) فلان تلك الاولوية محتاجة الى وجود الشيء فيستحيل ان يكون وجود الشيء معللا بها \*

( و اما ثالثا ) فان تلك الاولوية محتاجة الى السبب والذات محتاجة الى الاولوية فالذات محتاجة الى سبب الاولوية بواسطة الاولوية فلا تكون الذات غنية عن السبب وهو المطلوب \*

( الرابع ) ان افتقار الاثر الى المؤثر اما ان يكون لانه موجود في الحال اولانه كان معدوما اولانه سبقه عدم ومحال ان يكون العدم السابق هو المقتضى فان العدم نقي محض فلا حاجة له الى المؤثر اصلا ومحال ان يكون هو كونه مسبوقا بالعدم لان كون الوجود مسبوقا بالعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله على طريق الوجوب فان حصول الوجود وان كان على طريق الجواز الا ان وقوعه على نعت المسبوقية بالعدم كيفية لازمة بعد وقوعه فانه يستحيل ان يقع الا كذلك ومن المعقول ان يكون الشيء جائز الوقوع ثم انه بعد الوقوع يلزمه اصر ما فان الاربعة مثلا ممكنة الوجود الا انها متى وجدت لزمتهما الزوجة على طريق الوجوب فكذلك وجود الحادث ممكن لكنه بعد وقوعه يكون واجبا ان يكون مسبوقا بالعدم والواجب غني عن المؤثر فاذا افتقر هو الوجود المجرد او الوجود عارضا للماهية والاول باطل لان الوجود يشترط ان لا يكون مع ماهية غير واجب ولهذا اذا اخذنا الممكنات بشرط الوجود صارت واجبة فانا

نقول الكتابة ممكنة للانسان ثم نقول الكتابة واجبة للانسان مادام كاتباً فإنه حال كونه كاتباً ممتنع ان لا يكون كاتباً فعلمنا ان المفتقر الى المؤثر هو الوجود من حيث انه عارض لماهية لا تكون تلك الماهية مقتضية له فاذا لا يعتبر في الافتقار تقدم العدم \*

(الخامس) اما ان نتوقف جهة افتقار الممكنات الى المؤثر اوجبة صحة تأثير المؤثرات فيها على الحدوث اولا نتوقف والا ول قد ابطالناه في باب القدم والحدوث فثبت ان الحدوث غير معتبر في جهة الافتقار \*

(السادس) الممكن اذا لم يوجد فعدمه اما ان يكون لا مر اولا لا مر ومحال ان يكون لا لا مر فإنه حينئذ يكون معدوماً هو هو وكل ماهويته كافية في عدمه فهو ممتنع الوجود فاذا الممكن « ممتنع الوجود هذا خلف فبقي ان يكون لا مر ثم ذلك المؤثر لا يخلو اما ان يشترط في تأثيره فيه تجدد اولا يشترط ومحال ان يشترط ذلك فان الكلام مفروض في العدم السابق على وجوده والعدم المتجدد هو العدم بعد الوجود فاذا لا يشترط في استناد عدم الممكنات الى ما يقتضي عدمها تجدد ها و اذا كان العدم الممكن مستنداً الى مؤثر من غير شرط التجدد علمنا ان الحاجة والا فتقار لا يتوقف على التجدد وهو المطلوب \*

(السابع) واجب الوجود لذاته يمتنع ان يكون اكثر من واحد فاذا صفات واجب الوجود وهي تلك الامور الاضافة والسلبية على آراء الحكماء والصفات والاحوال والاحكام على اختلاف آراء المتكلمين في ذلك ليس شيء منها واجب الثبوت لآعيانها بل هي لما هي هي ممكنة الثبوت في انفسها واجبة الثبوت نظراً الى ذات واجب الوجود فثبت ان التأثير لا يتوقف على سبق العدم وتقدمه \*



(فلئن قالوا) ان تلك الصفات والاحكام ليست من قبيل الافعال ونحن نقول بوجوب سبق العدم في الافعال (فنقول) ان مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التعويل فيها على مجرد الالفاظ فهب ان مالا يتقدمه العدم لا يسمى فعلا لكنه ثبت ان ماهو ممكن الثبوت لما هو هو يجوز استلذه الى مؤثر يكون دائم الثبوت مع الاثر واذا كان ذلك معقولا لم يمكن دعوى الامتناع فيه في بعض المواضع (اللهم) الا ان يمنع صاحبه عن اطلاق لفظ الفعل وذلك مما لا يعود الى فائدة عظيمة \*

(الثامن) لو ائزم الماهية معلولة لها وهي غير متأخرة عنها زمانا \* بياها ان كون المثلث مساوي الزوايا لثلاثين ليس الا لانه مثلث فانه لو كان لا مرم منفصل اصح ان يوجد المثلث لا على هذه الصفة ثم ان اقتضاء الماهيات لهذه اللوازم ليس بعد تقدم زمان وجدته فيه عارية عن هذا الاقتضاء فانا لا نفرض زمانا اصلا الا والمثلث يقتضي هذا الاقتضاء (بل نريد ونقول) ان الاسباب مقارنة لمسبباتها مثل الاحراق يكون مقارنا للاحتراق والالم عقيب سوء المزاج او تفرق الاتصال (بل نذكر شيئا) مما لا ينازعون فيه ليكون اقرب الى الغرض وهو كون العلم علة للعالمية والقدرة للمقادير عند من يقول به فكل ذلك توجد مقارنة لا آثارها غير متقدمة عليها فعلمنا ان مقارنة الاثر والمؤثر في الزمان لا تبطل جهة الاستناد والحاجة \*

(التاسع) وهو ان الشيء حال اعتبار وجوده من حيث هو موجود واجب الوجود فان الشيء حال وجوده لا يمكن ان لا يكون موجودا وكذلك حال عدمه من حيث انه معدوم يكون واجب العدم لانه حال العدم لا يمكن الا ان يكون معدوما والحدوث عبارة عن ترتيب هتين الحالين او نظرنا اليهما

واخذنا الماهية من حيث انها في حالة كذلك وفي حالة اخرى كذلك كانت الماهية في كلتي الحالتين على كلتي الصفتين واجبة والماهية من حيث هي واجبة غير مفتقرة الى مؤثر فان الشئ من حيث هو واجب يتمتع استناده الى المؤثر فاذا آ الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الحاجة فاذا آ ما لم تعتبر الماهية من حيث هي هي لم يرتفع الوجوب اعني وجوب الوجود في زمان الوجود ووجوب العدم في زمان العدم وهو بهذا الاعتبار لا يحتاج الى المؤثر فعلمنا ان الحدوث من حيث هو حدوث مانع عن الاحتياج وانما المحوج هو الامكان \*

(العاشر) جهة الاحتياج لا بد وان تبقى مع المؤثر كما كانت لا مع المؤثر والالبيقت الحاجة مع المؤثر الى مؤثر آخر فلو جعلنا الحدوث جهة الاحتياج الى المؤثر والحدوث مع المؤثر كهو لا مع المؤثر اى ان الحدوث هو الوجود بعد العدم وسواء كان ذلك الوجود بالفاعل او لا بالفاعل فهو وجود بعد العدم وسواء اخذ حال الحدوث او حال البقاء فهو في كليهما وجود بعد العدم فاذا آ هو مع المؤثر كهو لا مع المؤثر فيلزم المحال المذكور اما اذا جعلنا الامكان جهة الاحتياج فهو عند المؤثر لا يبقى كما كان عند عدم المؤثر فان الماهية مع المؤثر لا تبقى ممكنة البتة فعلم ان الحدوث لا يصلح جهة الاحتياج \* (واما المخالفون) فقد احتجوا بوجوه اربعة (الاول) ان ايجاد الموجود محال فلا بد وان يكون الفعل حال العدم حتى يتحقق الاحتياج \*

(الثاني) او قدرنا موجودين قديمين لم يكن احتياج احدهما الى الثاني باولى من العكس لانه لازمة لاحدهما على الآخر \*

(الثالث) قد ثبت ان موجود العالم فاعل مختار والقصد والداعي لا يكون

ولا يتعلق إلا بالأحداث لا بالأنجذ من انفسنا صحة القصد الى تكوين الكائن \*  
 (الرابع) البناء اذا وجد استغنى عن الباني فكذلك جميع الأفعال \*  
 (والجواب عنها اما الاول فيقول) مولهم ايجاد الموجود محال ان عنوانه ان  
 اعطاء الوجود للموجود مرة اخرى محال فهو حق لا نزاع فيه وان عنوانه  
 ان الوجود الواحد لا يمكن ان يبقى هو بعينه متعلقا بالمؤثر فهو مصادرة على  
 المطلوب الاول (ويزيده وضوحا) احتياج القادرة الى القدرة والمالية الى  
 العلم وكذلك الحياة \*

(واما الثاني فيقول) ان كون الشيء علة لبس لانه قديم حتى يلزم ما ذكرناه كما انه  
 ليس كون الشيء علة لاجل كونه حادثا حتى يقال انه ليس احد الحادثين بالملة  
 اولى من الآخر بل كون العلة علة لخصوصية ذاته وحقيقته وماهيته وهو لما هو هو  
 يقتضى التقدم بالملة والذات \*

(فان قيل) فاذا كانا متلازمين يستعمل اتفاقك احدهما عن الآخر فيلزم  
 من ارتفاع كل واحد منهما ارتفاع الثاني فاذا لزم من ارتفاع المعلول ارتفاع العلة  
 كان وجود العلة محتاجا الى وجود المعلول فلم تكن العلة علة \*

(فنقول) ارتفاع المعلول لا يوجب ارتفاع العلة بل يعرف ارتفاع العلة  
 كما ان وجوده لا يوجب وجود العلة وانما يعرف وجودها على معنى انه  
 لولا وجودها او عدمها اولا لما كان للمعلول وجود او عدم ثانيا (واما الثالث)  
 وهو ان القصد لا يتعلق بالأحداث والايجاد الاحال العدم (فيقول) هذا  
 خطأ لان ابتداء القصد والداعي انما هو الى ابتداء التكوين اما لو استمر  
 القصد والداعي واستمر تعلقهما فذلك ممكن وان ادعيتم امتناعه فذلك  
 هو المصادرة على المطلوب (واما الرابع) فيقول البناء ليس علة لحفظ الشكل



بل هو علة للانتقال الاجزاء الى ذلك الموضع وذلك الانتقال يبطل عند ابطال تعلق الفاعل به. واما بقاؤه على تلك الاوضاع فلا في من الثقل بما يقتضى الميل الى السفل وما فيه من اليبوسة حافظ لتلك الاشكال \*  
 الفصل الثامن في العبارة

(اعلم) انه ليس لما نعى ان يمنع من اطلاق لفظ الفعل على ما لم يتقدمه. عدم لا نقول انه فعل و اوجد و صنع بعد ان لم يكن الفعل حاصلًا و موجودا او فعل بالآلة و باختيار و بطبيعة و لسنا مناقضين في هذا الكلام و لا منكرين قائلين ان الفعل اعم من الفعل المسبوق بالعدم و قد بينا ان عدم التقدم على هذا التفسير لا يمنع من الحاجة فاذا اطلاق لفظ الفعل على ما وجوده يحتاج الى الغير يكون جائزا \*

الفصل التاسع في ان الوجود وحده لا يصلح للمعلولة

(قد ذكرنا) شيئا مما يتعلق بذلك في باب الماهية فلتكلم هاهنا فيه من طريق آخر (فنقول) ظن قوم ان وجود الاشياء هو المعلول فقط و بسبب هذا اللظن ما قرع سمعهم من كلام الملائكة الاقدمين ان الماهيات غير معلولة (وهذا باطل) من وجوه ثلاثة (الاول) ما بينا ان الوجود غير مستقل بان يوصف بالزوال و الطريان بل الماهية هي الموصوفة بذلك فكيف يمكن ان يجعل الوجود وحده هو المعلول. (الثاني) لو كان تأثير المعلل في الوجود وحده و الوجود وحده قضية واحدة لكانت كل علة صالحة لكل معلول (يبان) ان الماء اذا سخن بعد ان لم يكن مسخنًا فتلك السخونة ماهية من الماهيات فقيضان الوجود عليهما من المبادئ المفارقة للقيضة اما ان يتوقف على شرط او لا يتوقف فإِنْ لم يتوقف لزم دوام وجودها

وجودها لأن الماهية إذا كانت قابلة أبدا والفاعل فياض أبدا ووجب دوام الفيض وإما أن يتوقف على شرط من الشرائط فالتوقف على ذلك الشرط وجود السخونة أو ماهيتها فإن كان المتوقف هو وجود السخونة فهو باطل لأن ملاقات الماء شرط لوجود البرودة ووجود البرودة مساو لوجود السخونة فلتكن ملاقات الماء شرطاً لوجود السخونة لأن ما كان شرطاً لشيء كان شرطاً لأمثاله ولو كان كذلك لوجب حصول السخونة عند ملاقات الماء لأن الماهية قابلة والفاعل فياض وما هو الشرط قد حصل فيجب حصول المعلوم ويلزم من هذا حصول كل شيء عند حصول كل شيء حتى لا يختص شيء من الحوادث بشرط ولا بعلة وكل ذلك باطل يدفعه الحس (وإن كان المتوقف على ذلك الشرط هو ماهية السخونة كانت تلك الماهية متوقفة على الغير وكل ما يتوقف على الغير يستدعي سبباً ولا محالة ينتهي إلى واجب الوجود فظهر أن علة الممكنات ليست علة لوجودها فقط بل ولماهيتها أيضاً (الثالث) ما بينا فيما مضى أنه فرق بين اعتبار وجود الاحتراق من حيث هو ذلك الوجود وبين اعتبار موصوفاً ماهية الاحتراق بالوجود وبين أن الوجود يتمنع أن يعرض له إلا مكانه من حيث هو وجود فامتنع أن يعرض له الحاجة من تلك الجهة بل إذا سينا ماهيته الشيء إلى وجوده فحينئذ يعرض له إلا مكان وبسببه تعرض الحاجة فلا جرم المحتاج هو الماهية في وجودها لأن المحتاج هو نفس الوجود فقط (وإما ما قيل) من أن الماهيات غير مملولة فقد ذكرنا فيما مضى تأويله \*

❦ الفصل العاشر في أن الوجود وحده لا يصلح للملية وكذلك لا يمكن وحده غير صالح للملية ❦

( فلذين ذلك ) أولاً في الامكان فقول هنا أربعة براهين ( البرهان الأول )

الامكان امر عدى والامور العدمية غير صالحة للمؤثرية فالامكان غير صالح للمؤثرية اما الصغرى فقد مضى بيانها واما الكبرى وهي ان الامور العدمية لا تصلح ان تكون سببا ولا جزأ من السبب فلان سبب الشئ ما يفيد ثبوت الشئ فالمفيد للثبوت لا بد وان يكون له تعين وخصوصية باعتبارها يتميز عما ليس بسبب والا فلا يكون كونه سببا اولى من جعل غيره سببا وكل ماله في ذاته خصوصية وتعين فهو ثابت فاذا آكل سبب فهو ثابت و ينعكس العكاس القيقض بان مالمس بثابت فانه لا يكون سببا وبهذا الكلام يتبين انه لا يمكن ان يكون جزء سبب لان جزء السبب سبب لسببية السبب ويعود الكلام الذى قد مناه فاذا آلا مكان ليس بسبب ولا جزء من السبب فهو اجنبى من سببية السبب فلا يكون له اعتبار فيما يرجع الى كون المؤثر مؤثرا فيكون اعتباره كاعتبار سائر السلوب الغير المنتهية الحاصلة له فان المؤثر يلزمه سلب كل ما عداه مثالا يلزمه انه ليس بماء ولا سماء ولا حجر ولا شجرة ولا جميع الامور الغير المنتهية وهي وان كانت لازمة لذات المؤثر فيما يرجع الى كون المؤثر مؤثرا فهي عديمة الاثر فكذلك الامكان \*

( البرهان الثانى ) ان الامكانات في الممكنات اما ان يكون ثباتها فى العدد فقط او هي متباعدة فى المهية فان كان التباين فى العدد فقط استحال ان يكون امكان شئ علة لوجود شئ لثلاثة اوجه ( اما ولا ) فلانه لا يكون استتاده الى بعض الامكانات اولى من استتاده الى الآخر ( واما نانيا ) فلانه يجب ان يكون معلولا لامكان نفسه لان امكان المعلول مساو ولا مكان غيره فاذا صلح امكان غيره لان يكون علة فامكانه اولى بان يكون سببا لما فيه من مزيد الاختصاص فحينئذ يكون المعلول غنيا عما عداه فيكون واجبا لانه



لا معنى للواجب الا فلك فيكون الممكن لذاته واجبا لذاته هذا خاف  
(واما ثالثا) فلانه يلزم ان يصدر من كل واحد من امكانات الممكنات  
مثل ذلك المعلول فاذا اجعلنا امكان وجود العقل علة لوجود الملك وجب  
ان يصدر من امكان كل واحد من الموجودات الحسية فلك وان لا تنتهى  
الا فلك بل يصدر من كل فلك فلك الى غير النهاية (واما ان كانت)  
الامكانات مختلفة فهو باطل من وجوه اربعة (اما اولا) فلان مقابل الا مكان  
لا امكان فوجب ان يكون مفهوم الا امكان واحد الوجوب ان يكون  
تقيض الواحد والحد (واما ثانيا) فلان الا مكان يصح تقسيمه الى امكان  
الجوهر والى امكان العرض ثم امكان الجوهر يصح تقسيمه الى  
امكان الجسم وامكان غير الجسم وقد عرفت ان مورد التقسيم لا بد وان  
يكون مشتركا فاذا الا مكان امر مشترك (واما ثالثا) فلان المعقول من  
الامكان هو استواء طرفي الوجود والعدم وهذا القدر مشترك بين  
الامكانات والاختلاف ان وقع فاما يقع في امور خارجة عن هذا المفهوم  
وكل ما مفهومه وراء هذا المفهوم فهو غير داخل في الا مكان بل خارج عنه  
اما مقارن واما مفارق فظهر ان الامكانات غير مختلفة بالماهيات (واما رابعا)  
فلان الامكانات ان كانت مختلفة بالماهيات كانت مركبة من جنس وفصل  
وعلة ثبوت ذلك الامكان سواء كانت هي ماهية العقل الاول او ذات  
واجب الوجود يلزم ان يصدر عن العلة الواحدة اكثر من معلول  
واحد وهو عندهم باطل (وهذا البرهان يظهر) ان مجرد وجود الشيء  
لا يصلح ان يكون علة لشيء آخر فظهر من هذا ان الذي يقال من ان  
امكان العقل الاول علة لوجود الفلك الاقصى وان وجوده علة للعقل

الثاني فهو هذان لا يليق بالعوام فضلا عن يدعى التحقيق (فان قيل) هذا الذي ذكرتموه انما يلزم اذا قلنا الامكان هو السبب و حده لوجود الفلك و لسنا نقول كذلك بل ماهية العقل الاول مع امكانه سبب لجرم الفلك وهو ايضا مع الوجود سبب لوجود شيء آخر والا مكانات وان كانت متساوية لكن المجموع الحاصل من ماهية العقل والا مكان لا يساويه المجموع الحاصل من ماهية اخرى مع ما لها من الامكان (فنقول) الشيء من حيث هو ممكن لا يجب ان يكون موجودا و من حيث هو مؤثر في الغير يجب ان يكون موجودا فاذا الشيء من حيث هو ممكن يمتنع ان يكون مؤثرا فيمتنع ان يكون للامكان مدخل في العملية وهذا قاطع \*

( البرهان الثالث ) على فساد ان يكون المؤثر هو الامكان لو كان الامكان مؤثرا فيما بعده لكان لا يخلو اما ان يكون مؤثريه بمشاركة من ذات العقل الاول ووجوده اولا بمشاركة منهما فان لم يكن بمشاركة منهما فذلك باطل لان البرهان قام وهم ايضا اتفقوا على ان ما كان غنيا في فعله عن الغير كان غنيا في ذاته عن الغير فلو كان امكان العقل الاول غنيا في مؤثرته عن ذات العقل الاول وعن وجوده لزم ان يكون في ذاته غنيا عنه فيكون الامكان جوهرًا مفارقًا قائمًا بذاته هذا خلف ( وايضا ) فلانه ان لم يعتبر في مؤثرته وجوده كان المعلوم موجودا سواء حصل الوجود لتلك العلة او لم يحصل وكل ما كان كذلك كان مستغنيا في وجوده عن ذلك الغير فالمعلوم يكون مستغنيا في وجوده عن العلة هذا خلف وان كانت مؤثريه الامكان بمشاركته من الذات والوجود فلا يخلو مؤثريه الوجود اما ان تكون بمشاركته من الذات والامكان اولا تكون فان كان غنيا عنهما في المؤثريه كان غنيا عنهما في الثبوت فيكون

وجود العقل الاول غنيا عن ماهيته وعن امكانه فيكون وجوده وجودا واجبا بذاته هذا خلف فظهر ان مؤثرية الامكان في شيء انما تكون بمشاركة من الاخرين من الاخيرين وهو مؤثرية الوجود ايضا بمشاركة من الاخرين فاذن في الحالين المؤثر هو المجموع اعني ذات العقل مع امكانه ووجوده وقد صدر عنه العقل الثاني والثالث الاول فقد صدر عن الواحد اكثر من الواحد فبطل اصل مقالتهم \*

(البرهان الرابع) وهو الزامي ان تقول انكم جعلتم القوة الجسمية غير مؤثرة في وجود شيء لاجل حلولها في الجسم الذي هو مركب من المادة والصورة والمادة محل للامكان فبسبب ان القوة الجسمية بينها وبين الامكان هذه المناسبة البعيدة اخرجتموها عن المؤثرية فكيف جعلتم الا ان نفس الامكان مؤثرا في وجود الاجسام الفلكية وصورها ونفوسها وموادها (وسياتي) مزيد الكلام في ابطال مذهبهم في هذا الباب في الالهيات \*

الفصل الحادي عشر في ان القوة لا تكون علة مؤثرة في وجود الاشياء بل علة معدة

(وبرهانه) انها ان كانت مؤثرة فاما ان يكون تأثيرها بمشاركة المادة او لا بمشاركة المادة والقسمان باطلان فبطل القول بكونها مؤثرة (واما انه يمتنع) ان تكون بمشاركة المادة فلان المادة وجودها قابل والقابل من حيث هو هو بالنسبة الى المقبول بالامكان والعلة بالنسبة الى المعلول بالوجوب والشيء الواحد بالنسبة الى الشيء الواحد لا يكون بالوجوب والامكان (واما انه يمتنع) ان يكون فعلها لا بمشاركة المادة فلانها لو كانت غنية في فاعليتها عن المادة كانت غنية في ذاتها عن المادة لان الموجدية جزء من الموجدية لان مصدر حصول

(الفصل الحادي عشر في ان القوة لا تكون علة مؤثرة)



الفعل وجود الفاعل فإذا كان وجود الفاعل متعلقا بالمادة كان مصدر وجود الفعل من حيث هو مصدر لذلك الفعل متعلقا بالمادة فثبت ان ما كان غنيا في فعله عن المادة كان غنيا في ذاته عن المادة فلو كانت الصورة الجسمانية تفعل لا بمشاركة المادة لزم ان تكون غنية في ذاتها عن المادة فلا تكون الصورة الجسمانية صورة جسمانية هذا خلف (واعلم) انه وان ثبت ان الغنى في فعله عن المادة يجب ان يكون غنيا في ذاته عن المادة ولكن ليس كل ما كان غنيا في ذاته عن المادة كان غنيا في فعله عن المادة كالنفس الناطقة \*

الفصل الثاني عشر في ان القوة الجسمانية لا تفعل الا بمشاركة الوضع (اعلم) ان هذا كلام مبهم فلا بد من تحقيقه (فنقول) كل قوة تقتضى اثر او فعلا فلا يخلو اما ان يكون تأثيرها مختصا بمحل معين حتى يكون تأثيرها في غير ذلك المحل مترتبة على تأثيرها في ذلك المحل وحتى يكون كلما كان اقرب الى ذلك المحل كان اولى بقبول ذلك الاثر واما ان لا يكون كذلك فلا يكون تأثيرها في جسم مترتبة على تأثيرها في جسم آخر (مثال الاول) القوة النارية فانها لما كانت حالة في الجسم المعين كان حصول السخونة من تلك القوة اولا في ذلك المحل وبواسطته في سائر المحال ويكون كلما كان قريبا الى ذلك المحل اكثر كان وصول السخونة اليه اقدم فالقوة متى كانت كذلك عرفنا ان لها تعلقا بذلك الجسم المعين اما لا احتياجا في ذاتها الى ذلك الجسم مثل القوة النارية واما لا احتياجا في غايتها الى ذلك الجسم مثل النفوس (وعند ذلك نقول) لتلك القوة انما تفعل بمشاركة المادة وبمشاركة الوضع ونعني بذلك ان الجسم ما لم يكن له قرب من محله استحال ان يقبل الاثر منه واما القوة التي لا يتوقف تأثيرها في فعلها الا على كون ذلك الفعل ممكنا الحدوث في ذاته ويكون افاضتها

(الفصل الثاني عشر في ان القوة الجسمانية لا تفعل الا بمشاركة الوضع)

غير مختصة بشيء من الاجسام فيجب ان لا يكون لتلك القوة تعلق بشيء من  
الاجسام لافي ذاتها ولا في فاعليتها بل كانت غنية عن الاجسام من كل الوجوه  
فلا تكون قوة جسمانية بل مجردة مفارقة (وعند هذا التحقيق) يظهر ان القوى  
الجسمانية يمتنع ان يكون لها تاثير في وجود المجردات لان القرب والبعد مع  
ملاحيزله ولا مكان محال واذا ثبت ذلك ثبت ان القوة الجسمانية لا تاثير لها  
في وجود الهيولى والصورة المقومة فلا يكون لها تاثير في وجود شيء من  
الاجسام (وعند هذا يبطل) شك من يقول كما ان الجسماني لا نسبة له الى المجرد  
بالقرب والبعد فكذلك المجرد لا نسبة له الى الجسماني بالقرب والبعد فوجب  
ان لا ينسبوا الاجسام في وجودها الى شيء من المجردات (قانا نقول) ان  
مؤثرية المجرد يكفي في تحقيقها كون الاثر في ذاته ممكنا فمتى تحقق ذلك الامكان  
فاض الاثر عنه ولما مؤثرية القوى الجسمانية فلا يكفي فيها كون الاثر ممكنا  
فقط بل وان يكون محل الاثر له قرب من محل القوة الجسمانية وذلك على  
المجرد محال (فان قيل) ليس ان حدوث البدن علة لحدوث النفس وهي من  
المجردات (فنقول) انك ستعرف ان علة حدوث النفس لا يمكن ان تكون  
الاجوهى مفارقا ولما البدن فهو شرط لفيضان المملول عن علته (وفي هذا  
الجواب نظر\*)

### الفصل الثالث عشر في تنهاى القوة الجسمانية في التأثير

(قد عرفت) في باب الحكم ان النهاية واللا نهاية انما يلحقان بالذات لا الحكم  
ولا شيء من القوى بكم بالذات فاذا النهاية واللا نهاية لا تلحقانها لذاتها  
بل اما بسبب ما هي فيه او بسبب ما هي عليه اما الاول فكما لو كانت  
الاجسام غير متناهية كانت القوى ايضا بسبب ذلك غير متناهية على المعنى

(الفصل الثالث عشر في تنهاى القوة الجسمانية في التأثير)



الذي به يكون جميع الاعراض القائمة بها غير متناهية (( واما الثاني )) فهو  
 ان تكون القوى علة له غير متناهية وقد عرفت هناك ان ذلك اما يعقل  
 في احد امور ثلاثة ( الشدة ) و ( المدة ) و ( المدة ) وقد عرفت الفرق  
 بين هذه الامور الثلاثة ( فنقول ) انه يمتنع وجود قوة غير متناهية بحسب  
 الشدة لان تلك الحركة اما ان تكون واقعة في زمان او لا في زمان فان  
 كان الاول امكنا ان يوجد في زمان اقل منه لان كل زمان منقسم فلا تكون  
 تلك الحركة غير متناهية في الشدة ( وان كانت واقعة ) لا في زمان لم تكن حركة  
 لان الحركة عبارة عن قطع المسافة وكل مسافة منقسمة ولا شك في ان قطع  
 بعضها قبل قطع كلها وايضا فان كانت تلك الحركة نهاية في الشدة فهي متناهية  
 للشدة وان لم تكن نهاية في الشدة كانت وراءها شدة اخرى فلا تكون غير  
 متناهية للشدة ( ولما انه يمتنع ) وجود قوة غير متناهية بحسب المدة والمدة  
 قلاها اما ان تكون طبيعية او قسرية فان كانت طبيعية وجب ان يكون  
 قبول الجسم الاعظم للتحررك عنها مثل قبول الاصغر اذ لو اختلفا في ذلك  
 لكان المانع اما الطبيعية وذلك ظاهر البطلان واما امر وراء الطبيعية وذلك  
 الامر اما ان يكون طبيعيا واذا كان المانع عن الحركة طبيعيا لم تكن الحركة  
 طبيعية وقد فرضناها طبيعية هذا خلف او قسرية وقد فرضنا عدم ذلك فظاهر  
 ان الجسم العظيم والصغير لا يمكن ان يختلفا في قبول الحركة عن القوة  
 الطبيعية فاذا الجسمان لو اختلفا في قبول الحركة لم يكن ذلك الاختلاف  
 بسبب المتحرك بل بسبب اختلاف حال القوة المتحركة فان القوة في الجسم  
 الاكبر اكبر مما في الاصغر الذي هو جزؤه لان ما في الاصغر فهو في الاكبر  
 موجود مع زيادة واما القوة القسرية فانها تختلف تحريكها للجسم العظيم



والصغير لا لا اختلاف المحرك بل لا اختلاف حال المتحرك فان المعروق في الكبير اكثر منه في الصغير (ولما حصلنا هذه القاعدة فنقول) انه يستحيل وجود قوة جسمانية طبيعية تحرك جسمها تحريكاً غير متناه لان كل قوة جسمانية فانما تنقسم بانقسام محلها فقوة الكل اقوى من قوة البعض لو افرد فاذا قدرنا قوتين حركتا جسميهما من مبدء مفروض حركات بغير نهاية لزم ان يكون فعل الجزء مساوياً لفعل الكل وهو محال وان حرك الا صغير حركات غير متناهية كانت الزيادة على نسبة متناهية فان نسبة بعض القوة الى كلها نسبة متناهية فتكون كل القوى متناهية وهو المطلوب (واما القوة القسرية) فيستحيل ان يكون فعلها غير متناه لان تحريكها لكل الجسم من مبدء معين اقل من تحريكها جزء ذلك الجسم من ذلك المبدأ فتقع زيادة حركة الجزء على حركة الكل من الجانب الذي فرض هو غير متناه فيه فيكون غير المتناهي متناهياً وذلك محال (والاعتراض عليه) من وجوه سبعة \*

(الاول) ان هذا بناء على ان كل ما كان حالاً في الجسم فانه ينقسم بانقسامه وذلك منقوض بالوحدة والنقطة والاضافة \*

(الثاني) - لمنا ذلك ولكن لم قلتم ان جزء القوة لا بد وان يكون قوياً على الفعل فان عشرة من المحركين اذا حركوا جسماً ونقلوه مسافة ما في زمان افانه لا يلزم ان يكون الواحد منهم يقدر على نقله عشر تلك المسافة في ذلك الزمان او تلك المسافة في عشرة اضعاف الزمان بل قد لا يحركه اصلاً اذ لا تكون لقوته نسبة الى مؤثره في نقله وان كانت هناك نسبة الى وجوده بجزء النار الصغير لا يحرق وجزء الحجر الكبير لا يحرك \*

(الثالث) ان الحكماء اتفقوا على ان لا وجود له استحالة الحكم عليه

بالزيادة والنقصان وعلى هذا عولوا في حل شبهة من أثبت للزمان اولا زمانيا  
وها هنا الامور التي تقوى عليها تلك القوى غير موجودة حتى يحكم عليها  
بالزيادة والنقصان بل سبيلها سبيل الاعداد التي لم توجد قذاً هذه الحجة  
مغالطة \*

( الرابع ) ان الارض اوقيت دائما في حيزها ولم يعرض لها عرض لكان  
يوجد عن قوتها سكون دائم ( والشيخ اجاب عنه ) في المباحثات بان قال  
السكون عدم وليس فعلا وليس مما ينقسم الا بالزمان وذلك الزمان قد وجد  
عن قوة اخرى هي فاعلة الحركة فليس يصدر عن قوة الارض بالسكون فعل  
والا لو صدر فعل كان كونه غير متناه عن تلك القوة بل بسبب قوة اخرى  
يقال لزمان الغير المتناهي الذي به يكون السكون غير متناه بذاته ( ولمعترض ان  
يعترض فيقول هب ان السكون عدمي لكن حصوله في حيزه من مقولة الاين  
وهو عرض من الاعراض موجود وذلك مستفاد من قوته الطبيعية \*

( الخامس ) المعارضة بدورات الفلك فانها مختلفة بالزيادة والنقصان فالقوة  
الحركة لكرة القمر قوية على دورات اكثر مما تقوى عليه القوة الحركة لكرة  
زحل فيجب من ذلك تناهي القوتين الحركيتين وتناهي الحركتين وان كان  
لا يلزم من ذلك انه هي تلك الحركات فكذلك لا يلزم من اختلاف فعل كل  
القوة وجزئها تناهيها \*

( السادس ) المعارضة بالنفوس الفلكية فانها قوى جسمانية وهي تفعل افعالا  
غير متناهية ( وتقول من يدفع ) هذا الكلام بان محرك الفلك قوة عقلية  
ضئف لان القوة العقلية اذا حركت فاما ان تفيد الحركة فقط او قوة بها  
الحركة فان افادت القوة الحركة فهي جسمانية فالتوة الفاعلية للافعال الغير

المتناهية جسمانية وإن كانت القوة العقلية منبهة للحركة لم تكن القوة الجسمانية مبدأ تلك الحركة فلا تكون القوة قوة (وايضاً) فلا يلزم أن يكون الجسم قابلاً لتأثير العقل المفارق من غير أن يكون فيه قوة جسمانية وذلك باطل \*

(السابع) وهو أن القوة إما أن تنتهي إلى زمان يصير انعدامها فيه واجباً لذاته أولاً تكون كذلك والاول بوجوب انتقال الماهية من المكان إلى الامتناع وهو محال وإما أن كانت القوة أبداً ممكنة الوجود والفاعل أيضاً أبداً ممكنة التأثير لزم أن تكون القوة ممكنة والالزم الانتقال من المكان إلى الامتناع وهو محال وإذا كان الفاعل والقابل أبداً ممكني التأثير والتأثر والشرائط أيضاً ممكنة البقاء أبداً فكيف يمكن أن يقال أن القوة ممتعة البقاء أبداً هي ممكنة البقاء أبداً ومتى كانت باقية كانت مؤثرة فإذا القوة التي تفعل أفما لا غير متناهية في المدة غير ممتعة الوجود \*

(والجواب) أما بيان أن الحال في المنقسم منقسم وحل الشكوك فيه فقد مضى بيانها وإما أن جزء القوة يجب أن يكون قوياً على الفعل فلا تكل واحد من تلك الأجزاء إذا لم تكن له قوة على الفعل فهي عند الاجتماع إما أن يتغير حالها عما كانت عليه أو تبقى على ما كانت عليه وقت الانفراذ وهذا الثاني يوجب أن لا يكون لذلك المجموع قوة على الفعل وإما الأول فهو يقتضي أن تكون القوة هي الأمر الحاصل عند اجتماع تلك الأمور فلا تكون تلك الأمور ماهية القوة بل تكون مادة للقوة والقوة هي الهيئة الحاصلة للمجموع وكلامنا في أجزاء القوة لا في أجزاء مادتها وإما العشرة المستقلون بحمل ثقل فلا بد وأن يكون لكل واحد منهم قوة على تحريك شيء من الثقل نعم



ربما لا تكون النسبة واجبة الا عتبار ذلك مما لا يضربنا (واما النار القليلة) فانما لا تحرق لاستيلاء الضد عليها ولولا ذلك لكانت مؤثرة \*

(واما الثالث) فجوابه انه ليس بناء الكلام على وجود الا مورد التي تقوى كل القوة عليها بل على ان جزء القوة يستحق من ذاته ان تكون له قوة على امر وكل القوة ايضا كذلك والذي يستحقه الجزء النقص من الذي يستحقه الكل وهب ان مستحق الكل والجزء غير حاصلين ولكن استحقاق كل واحد منهما حاصل في الحال فان كون القوة قوة على الفعل امر حاصل بالفعل سواء وجد المقوى عليه او لم يوجد ونحن انما فرضنا القوة غير متناهية حال الاستحقاق لا حال حصول المستحق واذا كان الاستحقاق الحاصل للجزء جزء الاستحقاق الحاصل لكل وجب ان يكون استحقاق الكل متاهبا \*

(واما الرابع) فالذي يمكن ان يقال فيه ان يمنع صحة بقاء جسم واحد بالعدم في حين ابدا \*

(واما الخامس) فجوابه ما بينا من ان جزء القوة استحقاقه يجب ان يكون جزء استحقاق كل القوة فلا بد من تناهي استحقاقيهما \*

(واما المقارقات المحركة للافلاك) فاما مختلفة بجواهرها فلا يجب ان يكون فعل بعضها نقص من فعل الآخر نقصا نابضا على النقص عنده بل هي لاختلاف جواهرها مبادئ لحركات مختلفة في الشدة والضعف (وعلى الجملة) فقد ذكرنا انه ليس بناء الكلام على تفاوت مستحق الكل والجزء بل على تفاوت استحقاقيهما واما في الدورات فلا يمكن ان يقال دورات القمر اكثر من دورات زحل لما بينا ان المعدوم لا يمكن الحكم عليه بالزيادة والنقصان (ولا يمكن ان يقال) قوة بعضها على الفعل يجب ان يكون اكثر من قوة الآخر

اذ ليس منها شيء جزء الغير حتى يلزم ذلك فظهر الفرق \*  
 ( و اما المعارضة ) بالنفوس الفلكية والجواب ان المؤثر في وجود تلك  
 الحركات انما هو الجوهر المفارق لكن بواسطة تلك النفوس والبرهان انما اقام  
 على المؤثر لا على الواسطة \*

( ولما ثل ان يقول ) اذا جوزتم بقاء القوة الجسمية مدة غير متناهية  
 وكونها واسطة في صدور افعال غير متناهية عن العقل المفارق فقد جوزتم  
 كون القوة الجسمية مبدأ لافعال غير متناهية \*

( و قولكم ) بان القوة الجسمية غير مؤثرة بل هي ممددة فنقول ان كنتم تقولون  
 بقولكم القوة الجسمية لا تفعل افعا لا غير متناهية انما لا تكون مؤثرة  
 في افعال غير متناهية فهذا ايسر مجيد لانكم لما يهتم في فصل آخر ان القوة  
 الجسمية يستحيل ان تكون مؤثرة في الابدان فبعد ذلك لا تحتاجون الى بيان  
 انما لا تؤثر في افعال غير متناهية لان هذا قد دخل في الاول ( وايضا ) فلان  
 هذا يوم انكم تجوزون كونها مؤثرة في افعال غير متناهية مع انكم لا تقولون  
 بذلك \*

( وان كنتم تقولكم ) ان القوة الجسمية لا تفعل افعا لا غير متناهية ان  
 فاعليتها بمعنى توسطها بين العقل المفارق وبين الآثار لا تستمر مدة غير متناهية  
 فذلك قد بطل بالنفس فانكم سلمتم كونها متوسطة في مدة غير متناهية \*  
 ( واما الشك السابع ) فجوابه ان القوة الجسمية انما يجب عدمها لالذاتها  
 بل لما يوجد من القوا سر المزججة لتلك القوة المبطله لها تم ان القوة وان  
 كانت من حيث هي غير واجبة لزوال لكن الاسباب الكلية ومصارمات  
 مسبباتها الجزئية قد تنادي الى حيث يصير الممكن واجبا فكذلك هاهنا

هذا ما حضرني في حل هذه الشكوك في الحال \*

( الفصل الرابع عشر في ان التصورات قد تكون مبادئ لحدوث الحوادث )  
( ان من شأن النفس ان تحدث من تصوراتها القوية الجازمة امور في  
البدن من غير فعل وانفعال جسماني فتحدث حرارة لاعن حار وبرودة  
لاعن بارد (والذي) يدل عليه ثلاثة امور \*

( الاول ) هو ان القوة المحركة التي في الانسان صالحة للضد ين فيستحيل ان  
يصدر عنها احد الضدين الا المرجح وذلك المرجح ليس الا تصوره لكون  
ذلك الفعل بافعاله فالمؤثر في ذلك الترجيح هو ذلك التصور فاقضاء ذلك  
التصور لذلك الترجيح ان توقف على آلة جسمانية توقف تأثير ذلك التصور  
في تلك الآلة الجسمانية على آلة اخرى جسمانية ولزم التسلسل وذلك محال فاذا  
تأثير تصورات النفوس في الاجسام لا يتوقف على توسط آلات جسمانية  
واذا ثبت جواز ذلك ثبت ما قلناه \*

( الثاني ) ما شاهد من كون الانسان متحركاً من المدو على جذع ملقى على قارعة  
الطريق ثم ان كان موضوعاً في الجسر ونحته هاوية لم يجسر ان يمشي عليه دبراً  
الا بالهوين لا انه يتخيل في نفسه صورة السقوط تخيلاً قوياً جداً فتجيب قوته  
المحركة الى ذلك ولا تجيب الى ضده من الثبات والاستمرار \*

( الثالث ) ان الانسان المريض اذا استحك توهمه للصحة فانه ربما يصح  
والصحيح اذا استحك توهمه للمرض فانه ربما يمرض ونفس صاحب العين العائنة  
ايضاً تؤثر من غير آلة جسمانية \*

( ويحكى ) ان بعض الملوك اصابه فالج وعلم الطبيب ان العلاج الجسماني  
لا ينفع فيه فترصد للخلوة حتى وجد هائماً انه اقبل على ذلك الملك بالشم



والفحش والكلمات الموحشة حتى اضطرب الملك بسبب ذلك اضطراباً شديداً وحاول القيام والذهاب اليه ليضربه فثارت الحرارة الغريزية فيه واشتعلت وقويت على دفع المادة وتلك الحرارة ما كان لها سبب سوى التصورات النفسانية \*

(واذا ثبت هذا الأصل فنقول) يجب ان لا يستبعد ان يبلغ النفس في الشرف والقوة الى حيث تبرى المرضى وتمرض الامحاء وتقلب عناصرها الى عنصر آخر حتى تجعل غير النار ناراً او نحدث بارادتها نارة امطار او خصباً ونارة خضفاً وجداً وذلك لانك ستعرف ان مادة العناصر الاربعة مشتركة فهي قابلة لجميع صورها ولما شاهدنا ان النفس قد تصير صوراً لها مبادي الأحداث الحوادث من غير آلة جسمانية جاز ان تكون تصوراتها مبادي الالمور العظيمة وان كان ذلك نادراً وغير باجداً \*

(ونعم ما قال الشيخ) ان لا تقوى للمالية القمالة ولا تقوى المسافة المنظمة اجتماعات على غرائب وليس الخلق في التكذيب بما لم يتقرر بالبرهان امتناعه اقل من الخلق في التصديق بما لم يتقرر بالبرهان جواز ذلك بل يجب في امثال هذه المواضع التمسك بحبل التوقف \*

الفصل الخامس عشر في ان الرأي الكلي لا يكون علة لحصول افعال جزئية (برهانه) ان الكلي مشترك بين جزئياته والمشارك نسبته الى كل واحد من جزئياته المندرجة فيه نسبة واحدة فلو كان الرأي الكلي سبباً لوقوع جزئي معين مع ان نسبته اليه كنسبته الى غيره لزم منه وقوع الممكن لا عن سبب وهو محال \*

(فان قيل) كل ما يدخل في الوجود فهو جزئي وكل جزئي فسيبه ارادة

(الفصل الخامس عشر في ان الرأي الكلي لا يكون علة لحصول افعال جزئية)

جزئية فاذا ارادة الكلية استحيل ان تكون مؤثرة في شيء اصلا لكن  
 ارادة البارى و علمه كليان مع اتفاق الحكماء على انها المبدء ان لوجود  
 الممكنات ( و عبر بعضهم ) عن هذا الشك بعبارة اخرى ( فقال ) الحكماء  
 جعلوا تصورات المبادئ انفارقة اسبابا لتكوين الاجسام والاعراض فى عالمى  
 الابداع والكون والفساد وتلك التصورات كلية وهذه الاشياء جزئية  
 فاهو المتصور عند المبادئ ممتنع الحصول وما هو حاصلها هنا غير متصور  
 عندهم فبطل قولهم التصورات اسباب لوجود الممكنات \*

( وحله ) ان الفيض العام قد يخص بسبب تخصص القوابل كما ان ارادة  
 للذهاب الى الحج سبب للخطوة الممينة ولكن يشترط ان تكون الخطوة  
 السابقة اوصلت الى ذلك الحد \*

( وبالجمله ) فقد عرفت ان العلة المؤثرة انما تخصص تأثيراتها بسبب علل  
 معدة مفرقة للعلة المؤثرة الى معلولاتها بعد علم تكن قريبة وان ذلك بسبب  
 ان قبل كل حادث حدث هذا اذا ممكن ان توجد الماهية فى اشخاص  
 كثيرة ولما اذا لم يكن كذلك كانت الماهية هى هى مقتضية للتشخص  
 فتصير الارادة الكلية سببا لحدوث التشخص الجزئى بسبب ذلك \*

( الفصل السادس عشر فى ان مانع العلة هل يكون متقدما على المملول ام لا )  
 ( ذكر الشيخ ) فى المخط السادس من الاشارات ان مانع العلة المتقدمة  
 على المملول لا يجب تقدمه على المملول لان تقدم العلة على المملول ليس بالزمان حتى  
 يجب ان يكون مانعها متقدما عليه ايضا بالزمان بل ذلك التقدم لاجل العلية  
 والذى مع العلة اذ لم يكن علة لم يكن له تقدم بالمية واذ لم يكن له تقدم  
 بالزمان ولا بالمية فليس هناك تقدم اصلا \*

( وفيه )

( الفصل السادس عشر فى ان مانع العلة هل يكون متقدما على المملول ام لا )

( وفيه بحث ) وهو انه ليس كل تقدم اما بالعلية واما بالزمان حتى يلزم من عدم مهيما عدم التقدم اصلا بل من اقسام التقدم التقدم بالطبع وذلك مثل تقدم الواحد على الاثنين فلم لا يجوز ان يكون تقدم مامع علة الشيء على الشيء بالطبع وان لم يكن بالعلية والزمان \*

( فنقول في حله ) ان الفلك الحاوي مع علة الفلك المحوى صدر اعن علة واحدة على مذهب الحكماء فلهما اذا آما في الوجود ثم ان علة المحوى متقدمة عليه ولا يمكن ان يكون للحاوي تقدم عليه لان وجود المحوى وعدم الخلاء في الحاوي مافلواحتاج وجود المحوى الى الحاوي لا احتاج عدم الخلاء اليه فيكون عدم الخلاء محتاجا الى الغير وما يحتاج الى الغير فهو ممكن لذاته فعدم الخلاء ممكن لذاته هذا خلف فلذا وجود المحوى غير محتاج الى وجود الحاوي لا احتياج المنسوط الى الشرط ولا احتياج المملول الى العلة فظاهر ان مامع العلة المتقدمة لا يجب ان يكون له تقدم اصلا \*

( ثم ذكر الشيخ ) في السماء والعالم من الشفاء في بيان تأخر الاجرام العنصرية عن الابداعيات بالمرتبة ( فقال ) قد ثبت ان الابداعيات علل لتجديد احياء العناصر و احياءها معها بالذات والرتبة والمتقدم على المتقدم فلما كانت الابداعيات متقدمة على احياء العناصر وجب تقدمها على العناصر \* ( اقول ) هـ هذا الكلام تصريح بان المتقدم على المع متقدم والكلام الاول تصريح بان مامع المتقدم ليس بمتقدم وليس بين الكلامين مناقضة ولكن لا بد من فرق بين البابين وهو مشكل جدا \*

الفصل السابع عشر في ان العلة هل يجب ان تكون اقوى من المملول

( فنقول ) المملول اما ان يحتاج الى العلة لذاته وماهيته او لا يحتاج فالاول

الفصل السابع عشر في ان العلة هل يجب ان تكون اقوى من المملول



يقتضى ان تكون العلة مخالفة للمعلول في الماهية لان المعلول لو احتاج لماهيته الى فرد من افراد نوعه لزم احتياج ذلك الفرد الى نفسه لكونه من ذلك النوع وذلك محال \*

(واما المعلول الذي) لا يحتاج لماهيته الى العلة المعينة بل لشخصيته فهو مثل كون هذه النار علة لتلك النار فان هذه النار ليست علة نوعية لتلك النار بل علة ذلك الشخصية وكذلك الاب علة للابن لا من جهة الانسانية بل من جهة انه ذلك الانسان \*

(فلتكم في هذا القسم فنقول) المعلول لا يجوز ان يكون اقوى من العلة في تلك الطبيعة لان تلك الزيادة ممكنة فلا بد لها من سبب وليست تلك الزيادة حاصلة للفاعل حتى تكون سببا للزيادة في المفعول ولا يمكن ان تكون زيادة استعداد تلك المادة سببا لتلك الزيادة لان استعداد المادة ليس سببا للوجود (الهم) الا ان يقال بان المعلول ينضم الى العلة ثم يصير ذلك المجموع مؤثرا في تلك الزيادة فعند ذلك تكون علة الزيادة ذلك المجموع لا ما فرض علة له لكن ذلك المجموع ليس اضعف من تلك الزيادة واما انها هل تكون مساوية للمعلول فنقول اما ان يعتبر ذلك التساوي في حقيقتيهما او في وجودهما والقسم الاول مثل ان يصير نار علة لنار فنقول العلة والمعلول ان كانا من نوع واحد فلا بد وان يكونا ماديين لما عرفت ان كل ما لا يكون نوعه في شخص واحد فهو هاذي واذا كانا ماديين فلا يخلوا ما ان تتساوى مادتهما اولاً تتساوى فان لم تتساوا فاما ان تكون المادتان المختلفتان متساويتين في قبول ذلك الاثر واما ان لا تتساويا في ذلك فالاول مثل اشباع سطح النار لسطح فلک القمر في مطلق الحركة واما الثاني فمثل الضوء الحاصل من الشمس

في القدر فان الضوئين مختلفان بالقوة والضعف فمن جعل هذا القدر من الاختلاف، وثرأ في اختلاف الماهية جعل الضوئين نوعين ومن جعل ذلك في اختلاف العوارض جعلهما من نوع واحد واما اذا كانت المادتان متساويتين فلا يخلو اما ان تكون مادة المنفعل خالية عما يماوق ذلك الاثر او يكون فيها ما يماوقه والاول هو الاستعداد التام وهو على ثلاثة اقسام فانه اما ان يكون في المادة ما يمين على ذلك الاثر ويبقى معه مثل تبريد الماء فان فيه قوة تعين على هذا الاثر واما ان يكون فيها ما يماوق الاثر لسكنه يزول عند حدوث ذلك الاثر كالشعر اذا شاب عن سوادها لما لا يكون فيها لا معاوون ولا معاوق مثل حال التفه في قبول الطعم ففي هذه الاقسام الثلاثة يجوز ان يتشبه المنفعل بالفاعل تشبها تاما مثل النار التي تحيل الماء نارا او الملح الذي يحبل العسل ملحا كيف لا نقول ذاك والصور الجوهري لا تقبل الاشد والاضعف فاذا حصلت كانت حاصلة بكمالها والمادة قابلة لآثار تلك الصورة لكونها مماثلة لمادة الفاعل وليس فيها معاوق ولا منازع فيجب حصول تلك الآثار بتمامها واما اذا كان في المادة ما يماوق الاثر وهو الاستعداد الناقص وهو مثل الماء في قبوله التسخن لان طبيعة الماء وصورته مانعة عن هذا الاثر فهنا المنفعل اضعف من الفاعل على كل حال لان في مادة المنفعل معاوق عن ذلك الاثر ولا معاوق في مادة الفاعل والشيء الذي يكون مع المماوق اضعف من الذي ليس مع المماوق فغير النار اذا تسخن عن النار لا تكون سخونة مثل سخونة النار \* (فان قيل) النار تذيب الفلزات وتكون سخونتها اقوى من سخونة النار لانا ندخل ايدينا في النار ونمرها فيها بمجلة فلا تحرق مثل ما تحرق المسبوكات مع ان المسبوكات انما تسخن عن النار \*

(جوابه) ان المشبوك جرم لزوج غليظ لم يخاطه جرم غريب قلزوجته يبقى اتصاله باليد زمانا طويلا ولنظفه تكون حركة اليد فيه ابطأ ولانه لم يخاطه جرم غريب فيكون تأثير سطحه الملاقى سطح اليد تأثيرا واحدا واما النار فلا لها لبيسها تكون سرية الانفصال والطاقفها تتحرك اليد في السرع ما يكون ولا جل ما يخاطها من اجزاء الهواء والغبار لا يكون سطحها سطحا متصلا بل سطوحا صغارا مختلطة باجرام هوائية وارضية وهي كاسرة من صرافة حر النار فلا جل ذلك كانت السخونة المحسوسة من ملامسة الجواهر الذائبة اقوى مما يحس من النار هذا كله اذا نظرنا الى حقيقة الملة والمملول اللتين هما مشتركان في الماهية واما اذا نظرنا الى وجوديهما فيستحيل تساويهما فيه من جهة التقدم والتأخر لان الملة مفيدة للوجود والمملول مستفيد والتعبد لا يساوي المستفيد هذا اذا كانت الملة والمملول ماديين \*

(اما اذا كانت الملة غير مشاركة للمملول في الماهية ولا في المادة وانما شاركة في الوجود فقد ذكر الشيخ ان التفاوت بين الوجودين لا يكون بالاشد والاضعف ولا بالاعقل والانقص فان الوجود من حيث هو وجود لا يقبل ذلك بل الاختلاف بين الملة والمملول انما يكون في امور ثلاثة التقدم والتأخر والاستغناء والحاجة والوجوب والامكان \*

(اقول) لا بد من تحقيق الفرق بين هذه الامور حتى يمكن بيان الاختلاف باعتبار ما بين وجود الملة ووجود المملول وقد ذكرنا في باب الوجوب والامكان ان الوجوب عبارة عن كون الماهية مقتضية لوجود نفسها وهذا المعنى هو الملة في عدم توقفه وتعلقه بالغير وذلك هو الاستغناء وكذلك الامكان عبارة عن كونه في ذاته غير مستحق للوجود ولا لعدم وذلك



هو العلة في توقفه على الغير وهو المعنى بالحاجة فقد ظهر الفرق بين الوجوب والاستغناء وبين الامكان والحاجة واما الفرق بينهما وبين التقدم والتأخر فالذي يمكن ان يقال فيه اننا ان المعلوم لا يعرف معرفة يقينية الا من جهة العلم به فشمور الذهن بوجود العلة سابق على شموله بوجود المعلوم وهذا المسبق مغاير للوجوب والامكان والاستغناء والحاجة فظهر الفرق بين هذه المفاهيم \*

( واذا عرفت ذلك ) فنقول اما تقدم العلة على المعلوم واستغناؤها عنه فامر ظاهر واما وجوبها فلان العلة اذا كانت واجبة لذاتها فقد حصل المقصود وان كانت واجبة لغيرها فهي لذاتها ممكنة ولكن مصدر المعلوم هو وجود العلة لا امكانه ووجوده على ما عرفت في باب الوجود والامكان مسبق بوجوبه لان الممكن ما لم يجب لم يوجد فاذا وجود المعلوم متأخر عن وجوب العلة بثلاث مراتب فثبت بهذا ان العلة سابقة بالوجوب على المعلوم مطلقا \*

❖ الفصل الثامن عشر في ان البسيط هل يمكن ان يكون فاعلا وقابلا معا ❖

( المشهور امتناع ذلك ) والحجة في ذلك امران ( الاول ) القبول والفعل اثران والبسيط لا يصدر عنه الا اثر واحد ( وجوابه ) اننا ان المؤثرية والتأثرية ليستا وصفين وجوديين حتى نفتقرا الى علة وان سلمنا ذلك فقد بينا انه لا استعجال في صدور اكثر من المعلوم الواحد عن العلة الواحدة \*

( الثاني ) ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان ونسبة الفاعل الى الفعل بالوجوب غلو كان شيء واحد قابلا وفاعلا لكانت نسبة ذلك الشيء الى ذلك المقبول المفعول بالامكان والوجوب معا وذلك محال ( وجوابه ) انه يجوز ان يكون الفاعل واحدا والقابل واحدا ولكن تكون نسبة المقبول غير نسبة التأثير وكيف

( الفصل الثامن عشر في ان البسيط هل يمكن ان يكون فاعلا وقابلا معا )

لا نقول ذلك ويصح ان نعقل احدي النسبتين عند الجهل بالاخرى واذا كان كذلك كانت احدي النسبتين بالامكان والاخرى بالوجوب \*

(والذي يدل) على جواز ان يكون الشيء الاحدي الذات قابلا وفاعلا ان

الماهيات علل للوازمها متصفة بها فالفاعل والقابل واحدا ما انها علل لتلك

الوازم فلان ذلك الملزوم لو لم يكن اقتضاؤه لذلك اللازم لنفسه وماهيته لصح

ثبوت ذلك الملزوم عاريا عن تلك اللوازم عند فرض زوالها فلا تكون

الوازم لوازم هذا خلف واما انها متصفة بها فلان تلك اللوازم حاصلة فيها لا غير

فلا مكان حاصل من ماهيات الممكنات فيها والى وجية حاصلة من ماهية

الاربعة فيها وتساوى الزوايا من المثلث حاصل من الماهيات فيها \*

(فان قيل) هذه الماهيات مركبة فان امكن ان تكون فاعلمتها باعتبار بعض

اجزائها وقابليتها باعتبار جزء آخر فلا يلزم ما ذكرتموه \*

(فنقول) اما اولا فلان في كل مركب بسيط ولسكل واحد من تلك

البسائط شيئا من اللوازم منها وحده وهويته (واما ثانيا) فلان الحقيقة المركبة

لها وحدة مخصوصة واللازم الذي يلزمه عند ذلك الاجتماع ليس علة لزومه

احد اجزاء ذلك المجتمع والا لكان حاصلا قبل ذلك الاجتماع وليس للقابل له

ايضا احدا جزائه فان السطح وحده لا يمكن ان يكون موصوفا بتساوي

الزوايا للثلاثين ولا الاضلع الثلاث بل القابل هو المجموع من حيث هو كذلك

واذا كان المؤثر هو المجموع من حيث هو ذلك المجموع والقابل ايضا

هو ذلك المجموع فكان الشيء الواحد باعتبار واحد قابلا وفاعلا وهو المطلوب \*

(ويدل عليه) ما بينا من ان المفهوم من واجب الوجود لا يمنع الشركة

والمفهوم من هذا الواجب يمنع فتعين هذا الواجب زائدا على كونه واجبا

وثبت ان ذلك امر ثبوتى وثبت انه من لوازم ماهيته واللوازم كائنة ما كانت  
معلولات فاذا فاعل ذلك التمين وقابله هو حقيقة الباري تعالى وهي بسيطة  
وايضاً فملمية تعالى بالاشياء صور مطابقة للاشياء والصور المطابقة الاشياء  
مخالفة لذاته وهي من لوازم ذاته ومن معلولات ذاته وهي ايضاً في ذاته  
فالفاعل والقابلي واحد وذلك هو المطلوب \*

( القسم الثانى في المادة المادية : وفيه ستة فصول )

( الفصل الاول في اقسام المادة )

( المادة ) عبارة عن الشئ الذى يحصل فيه امكان وجود الشئ مثل الخشب  
للسربر والحديد للسيف لا كالصوف للسربر والسيف فانه لا يمكن  
اتخاذهما منه \*

( ثم انه ) يمكن تقسيم المادة على وجهين ( الاول ) ان نقول الحامل اذا حدثت  
فيه صفة فحدث تلك الصفة فيه اما ان يكون موجبا لزوال شئ كان اقبل  
حدوثها واما ان لا يكون كذلك فان لم يوجب زوال شئ لم يكن هذا الحادث  
صورة متقومة لها لانها لو كانت صورة متقومة لكان الحامل قبل حدوثها  
محتاجا الى صورة اخرى تقومه ثم تلك الصورة اما ان تبقى مع هذه الصورة  
الحادثة اولاً تبقى فان بقيت فالحامل متقوم بتلك الصورة فلا يكون له حاجة  
الى هذه التى حدثت فتكون هذه التى حدثت عرضاً لا صورة واما ان كان  
حدوث هذه الصفة الحادثة موجبا لزوال الصورة التى كانت متقومة قبل ذلك  
كان حدوث هذا الحادث موجبا لزوال شئ وقد فرضنا انه ليس كذلك هذا  
خلاف فثبت ان كل صفة تحدث في محل ولا تكون موجبة لزوال وصف عن  
ذلك المحل فتلك الصفة تكون من باب الاعراض لا من باب الصور وقد

( القسم الثانى في المادة المادية )  
( الفصل الاول في اقسام المادة )



عرفت ان كل عرض يحدث في المحل لا على سبيل القسرو لا على سبيل العرض  
 بذلك لاجل ان تلك الصورة المقومة لذلك المحل مقتضية لذلك العرض  
 فتكون تلك الصورة كما لا اولا ويكون ذلك العرض كما لا تايساو الصور  
 بطباعها متوجهة الى تحصيل كما لا تها من الاعراض (المهم) الا عند وجود مانع  
 او عند عدم شرط اما الاول فكما عند الامراض الدالة. واما الثاني فكعدم نشوء  
 الذور عند فقدان ضوء الشمس ثم اذا حصلت تلك الكمالات فمن المستحيل  
 ان ينقلب الامر حتى يتوجه من تلك الكمالات مرة اخرى الى المقصود  
 لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي توجهها الى شي، وصرفا عنا فثبت بالبرهان ان  
 كل صفة تحدث في المحل من غير ان يكون حدوث تلك الصفة من الاشياء عن  
 ذلك الحامل فان ذلك الحامل بطبعه قد كان متحركا اليه وانه يستحيل بعد  
 وصوله اليه ان يتحرك عنه (مثل ذلك) ان الصبي يتحرك الى الرجولية و بعد  
 صيرورته رجلا يستحيل ان ينتقل الى الصبي \* هذا حاصل ما قيل في هذا الموضع  
 (وفيه اشكال) فان النفس الخالية عن جميع الاعتقادات في مسألة من المسائل  
 قد نعتقد فيها اعتقادا خاطئا ولا يكون ذلك الا اعتقادا منكما لا للنفس  
 فقد رأينا حصول صفة في محل بحيث لا يكون ذلك الحصول سببا في  
 شيء آخر ومع ذلك لا يكون استكماالا ويصح عنه الرجوع ايضا \*

(واما القسم الآخر) وهو ان يكون حدوث الصفة في المحل موجبا لزوال  
 شيء عنه فقد يكون موجبا لزوال الصورة المقومة كما ان حدوث الهوائية في  
 المحل موجب لزوال المائية عنه وقد يكون موجبا لزوال الكيفية كما ان حدوث  
 السواد موجب زوال البياض وقد يكون موجبا لزوال الكمية او الشكل وكل  
 ذلك طاهر \*

(وبا لجملة) فمن حكم هذا القسم صحة الانعكاس لان المادة اذا انقلبت من المائية الى الهوائية صح انتقالها من الهوائية الى المائية مرة اخرى لان ماهية الشيء لا تنقلب ولا يتبدل فخرج مما قلنا ان كل ما كان من القسم الاول فان الانقلاب فيه محال وكما كان من القسم الثاني فان الانقلاب فيه واجب \*

(فان قيل) هذا الحصر باطل فان تكون الكائنات من العناصر ليس من القسم الاول فان ذلك القسم يتمتع انعكاسه وهاهنا يجوز الانعكاس لان العناصر كما انها تصير حيوانا فالحيوان والنبات ايضا تصير عناصر وليس ايضا من القسم الثاني فان شأن هذا القسم ان يكون الوصف الطارى سببا لقوال ووصف كل موجود آ وهذا ليس كذلك لانه ليس حدوث الصور النباتية والحيوانية سببا لقوال ووصف يضادها فبطل هذا الحصر \*

(فنقول) العنصر المنفرد غير مستعد لقبول الصور الحيوانية بل لا يحصل ذلك الاستعداد الا عند حصول الكيفية المزاجية والكيفية المزاجية منزلة للكيفيات الصرفة القوية فتكون نسبة الكيفية المزاجية الى الكيفية الصرفة من القسم الثاني يكون بالاستحالة فلا جرم يصح فيه الانعكاس واذا حصل المزاج كان قبول الصورة الحيوانية استكما لالذ لك المزاج وهو مثل الصبي والرجل فلا جرم يتحرك اليه بالطبع ولا يتحرك عنه فان الحيوان لا يتحرك قط حتى يصير مجرد مزاج فاذا حصل في تكون الحيوان مجموع القسمين المذكورين فلا يكون خارجا عنهما \*

(القسم الثاني) ان الحامل للصورة اما ان يكون حاملا لها بوحدها انتبها او بشاركة غيرها فالذي لا يكون بشاركة الغير فهو مثل الهوى الحاملة

للصورة الجسمية والذي يكون بمشاركة شيء آخر فيكون لا محالة لتلك الاشياء اجتماع وتركيب فاما ان يكون ذلك التركيب مع الاستعالة او لا مع الاستعالة والذي لا بد فيه من الاستعالة فقد انتهى الى الغاية باستعاله واحدة وقد انتهى الى الغاية باستعالات كثيرة واما الذي لا تعتبر الاستعالة فيه فهو كحصول هيئة القياس من اجتماع المقدمات وحصول الهيئة العددية من اجتماع الوحدات وحصول بدن الانسان من اجتماع الاعضاء ثم قد تكون تلك الآحاد محصورة كمذبة الامثلة وقد لا تكون محصورة كالمسكرو والجمع \*

الفصل الثاني فيما يقال له ان الشيء كان منه

(اعلم) ان الشيء لو حصل بكتابة في شيء آخر لا يقال اذ لك الآخر انه كان عن الاول مثل الانسان فانه بتمامه موجود في الكتاب فلا جرم لا يقال انه كان عن الانسان كاتب فاذا آتى كان الشيء مقوما بشيء آخر من جميع الوجوه فانه لا يقال للمتعقوب انه كان عن ذلك المقوم وايضا لو لم يحصل شيء منه في شيء آخر فانه لا يقال لذلك الآخر انه كان من الاول فلا يقال انه كان من السواد بياض لانه ليس شيء من السواد موجود في البياض فاذا آتى كان حصول الشيء بعد حصول شيء آخر من جميع الوجوه فانه لا يقال للمنتأخر انه كان عن المتقدم واما اذا حصل بعض اجزاء الشيء في شيء آخر ولم يحصل كل اجزائه في ذلك الشيء فهناك يقال لذلك الآخر انه كان من الاول مثل ما يقال من انه كان عن الماء الهواء وذلك لان الشيء الذي هو الماء لم يوجد بكماله في الهواء بل وجد في الهواء الشيء الذي كان جزءا من الماء وكذلك يقال كان من الاسود ابيض وكان من الخشب السرير لاجل ان الخشب لا يصير

(الفصل الثاني فيما يقال له ان الشيء كان منه)



مسيراً إلا إذا وقع فيه تغير ما ويظهر من هذا أن الشيء إنما يقال له أنه كان عن شيء آخر إذا كان متقدماً ببعض أجزائه ومتأخراً عن بعض أجزائه \*  
 (فالحاصل) أن الشيء إنما يقال له كان من شيء آخر إذا اجتمع الأمران أحدهما البعدية من جهة والآخر التقدم من جهة أخرى فهذا تلخيص القول في هذا الاصطلاح \*

### ❦ الفصل الثالث في بيان تنهاى الملل المادية ❦

(قد عرفت) أن مادة الشيء قد يراد به الجزء القابل للصورة كالإنسان للرجل وقد يراد به الشيء الذي يصير جزؤه القابل جزأً قابلاً للشيء آخر كالماء إذا صار هواءً فإن الجزء القابل للصورة المائية صار قابلاً للصورة الهوائية \*

(فنقول) أما بيان تنهاى المواد بالمعنى الأول فلا بد لو كان لكل قابل قابل آخر لا إلى نهاية لكانت أجزاء الماهية الواحدة غير متشابهة وذلك محال \*

(وأما بيان) تنهاى المواد بالمعنى الثانى فلأن مادة الهواء إذا أمكن أن تقبل الصورة المائية فمادة الماء أيضاً يصح أن تقبل الصورة الهوائية فإذا أصبح انقلاب كل واحد منهما إلى الآخر وإذا كان كذلك فليس أحد النوعين بأن تكون مادة للآخر بأولى من الآخر بأن تكون مادة للأول بل ليس ولا لواحد منهما تقدم على الآخر في النوعية نعم يجوز أن يكون شخص من الماء له تقدم شخصيته على شخص آخر من الهواء ونحن لا نمنع من أن يكون لكل مادة مادة أخرى إلى غير النهاية بهذا المعنى أى يكون كل شخص فهو إنما يتولد عن شخص آخر قبله فهذا هو القول في تنهاى الملل المادية \*

### ❦ الفصل الرابع في إسماء المادة ❦

(القابل) من جهة أنه بالقوة قابل يسمى هيولى ومن جهة أنه بالثقل حائل

(الفصل الثالث في بيان تنهاى الملل المادية)

(الفصل الرابع في إسماء المادة)

يسمى موضوعاً بالاشتراك اللفظي بينه وبين الذي هو جزء رسم الجوهر وبين الذي هو في مقابلة المجهول ومن حيث كونه مشتركاً بين الصور يسمى مادة وطينة ومن حيث أنه آخر ما انتهى إليه التجليل يسمى اسطيقاً فإن معنى هذه اللفظة بسيط من اجزاء المركب ومن جهة أنه أول ما ابتدئ منه التركيب يسمى عنصراً ومن حيث أنه أحد المبادئ الداخلة في الجسم يسمى ركناً (وقد يتركون هذه الاصطلاحات في بعض الأوقات فأنهم يطلقون لفظ المهيول على ما للثبات من الجزء القابل وإن كان ذلك القابل أبداً يكون قابلاً بالفعل وكذلك يسمونه مادة مع أن مادة كل واحد من الأفلاك مخصوصة به وحده \* )

#### الفصل الخامس في حال شوق المهيول إلى الصورة \*

(إن القدماء) كانوا يشبهون المهيول بالأنثى والصورة بالذكر ويشتهون للمهيول شوقاً إلى الصورة وهذا الشوق الذي أثبتوه إما أن يكون نفسانياً أو طبيعياً والاول ظاهر البطلان والثاني أيضاً باطل لأن الشوق لا يخلو إما أن يكون إلى صورة معينة أو إلى مطلق الصورة والاول باطل والإلحاقات المادة متحركة بطباعها إلى تلك الصورة وكانت ما عداها حاصلاً بالقصر هذا خلف والثاني أيضاً باطل لأن المادة لا تخلو عن الصورة على ما سيأتي والشوق إنما يكون إلى غير الحاصل ثبت أن هذا الكلام بعيد عن التحصيل \*

#### الفصل السادس في أن مادة العناصر مشتركة \*

(برهانه) أن هذه العناصر ينقلب بعضها إلى البعض وما كان كذلك فله مادة مشتركة أما الصغرى فسيأتي تقرير برهاني باب الحركة وأما الكبرى فهي ظاهرة إذ لولا اشتراك المادة بينها لإمتنع انقلاب بعضها إلى البعض

هو القسم

(التحصيل السادس في أن مادة العناصر مشتركة) (الفصل الخامس في حال شوق المهيول إلى الصورة)



﴿ القسم الثالث في اللة الصورية • وفيه ثلاثة فصول ﴾

﴿ الفصل الاول في بيان اللة الصورية ﴾

﴿ يجب ﴾ ان يعلم ان الحقيقة اذا كانت مركبة من المادة والصورة فكل واحد من الجزئين نسبة الى الآخر ونسبة الى ذلك المجموع فالصورة ليست اللة صورية للمادة لانها ليست جزءاً من المادة بل هي اللة فاعلية للمادة او جزء اللة فاعلية لها بل الصورة اللة صورية بالنسبة الى المركب وكذلك المادة ليس كونها مادة للصورة ككونها مادة للمركب لان كونها مادة للمركب تعتبر فيه الجزئية واما كونها مادة للصورة فلا تعتبر فيه الجزئية •

﴿ واما بيان ناهى الصورة ﴾ فلو جين ( اما اولا ) فلان الصورة الاخيرة تكون اللة للصورة السابقة فلو لم تكن للصورة نهاية لم تكن للعلل نهاية ( واما ثانيا ) فلان للصورة اجزاء للماهية ويمتنع ان تكون للماهية الواحدة اجزاء غير متناهية •

﴿ الفصل الثاني في الفرق بين الطبيعة والصورة ﴾

﴿ الفرق بينهما ﴾ ان اسم الطبيعة واقع بالاشتراك على معان ثلاثة مرتبة بالصوم والخصوص والاختصاص فالعام ذات الشيء والخاص مقوم الذات والاختصاص المقوم الذى هو مبدأ التحريك والتسكين فاسم الطبيعة متناول للثالث من الجهات الثلاث باشتراك الاسم وللثاني من الجهتين كلفظ الامكان واما الصورة فهي الجزء الذى به يكون الشيء بالفعل •

﴿ ثم ان الصورة ﴾ في البسائط هي نفس الطبيعة كالنار مثلاً فان صورته المقومة ليست الانفس طبيعته ومع ذلك فالاعتبار مختلف لانها بالقياس الى تقويم النوع صورة وبالقياس الى كونه مبدأ للآثار الملازمة للنار مثل البرودة والرطوبة طبيعية •

( القسم الثالث في اللة الصورية ) ( الفصل الاول في بيان الصورة )

( الفصل الثاني في الفرق بين الطبيعة والصورة )



(واما المركبات) فانها لا توجد بالفعل بسبب الطبيعة بالمعنى الثالث بل لا تصير بالفعل الا بسبب صورة اخرى ازيد منها فلا جرم كانت صورها متاثرة لطباثتها \*

(ولقائل ان يقول) اذا كان لا بد من صور اخرى فالمقوم اما ان يكون هو المجموع او الواحد منه او كل واحد (فنقول) ظاهر كلام الشيخ مشعر بالاول فانه قال الا جسام المركبة لا تحصل هوياتها بالقوة المحركة لها بالذات الا من جهة واحدة وان كان لا بد لها في ان تكون هي ما هي من تلك القوى فان كانت تلك القوة جزءاً من صورتها فكانت صورتها تجتمع من عدة معان فتحدد كالانسانية فانها تتضمن القوى الطبيعية والنفسانية ويشبه ان لا يكون المراد بهذا الكلام ما يشعر به ظاهره لاناسيين انه لا يجوز ان يكون لمجموع امور غير مقومة تأثير في التقويم \*

(واما القسم الثاني) وهو ان يكون المقوم واحداً من هذه الامور فهو ايضاً باطل من وجهين (اما اولاً) فلان النفس الناطقة من المقومات فلو لم يكن للقوة الطبيعية حظ في التقويم لكانت عرضاً فيه وهي جوهر في البسائط فاول ما يلزم منه ان يكون الواحد بالنوع جوهر اوعرضاً (واما ثانياً) فان البسائط مقومة للعناصر التي هي مواد بدن الانسان فهي مقومة لمقوم بدن الانسان فتكون مقومة للبدن مع انها عرض فيه هذا خلف فاذا اتعين القسم الثالث وهو ان يكون للطبيعة وساثر الصور حظ في تقويم المركبات لكن على التقديم والتاخير كما سنحققه والظاهر انه هو المراد من كلام الشيخ \*

الفصل الثالث في امتناع تقويم المادة بصورتين \*

(برهانه) ان المورتين اما ان تكون كل واحدة منهما مستقلة بالتقويم فيجب

لأن يستغنى الشيء بكل واحدة منهما عن كل واحدة منهما فيكون محتاجا إليهما  
ومستغنيا عنهما هذا خلف واما أن تكون المستقلة احدهما دون الثانية فلا تكون  
تلك الثانية صورة ولما أن لا تستقل الواحدة منهما بالتقويم بل المجموع هو المقوم  
والمجموع شيء واحد فالصورة المقومة شيء واحد وعلى أن ذلك يستحيل  
أيضا لأن كل واحد من الأجزاء سابق على المجموع وكل واحد منها وحده  
خارج للمادة غير مقوم لها فتكون المادة متقومة بها فالمادة السابقة على كل حال  
من تلك الأجزاء التي هي سابقة على المجموع تكون سابقة على المجموع فلو  
تقومت المادة بذلك المجموع لزم تقوم كل واحد منها بالآخر وذلك محال \*  
(فان قيل) الشكل جسم بسيط اعراض كثيرة تخصه لأن له أينا معينا وشكلا  
معينا ومقدرا معينا وكيفية معينة من الكيفيات الملموسة فلو كانت الصورة  
المقومة واحدة لزم صدور أكثر من الواحد عن الصورة الواحدة ولأن الشئ  
ذكر في أول طبيعيات النجاة أن في مادة الجسم الطبيعي صورة تناسب إياه  
وصورة تناسب كنهه وذلك يناقض ما قلتموه \*

(فنقول) أنه اجاب في الشفاء عن الأول فقال أن الجسم البسيط يصدر عنه  
من جهة صورته قوة فعلية ومن جهة مادته امر انفعالي كالماء فإنه يصدر عنه من  
جهة مادته قبول الشكل ومن جهة صورته البرد المحسوس وبواسطة البرودة  
قوة مميلة فإن الثقل الذي هو الميل إلى الوسط تابع للبرودة والخفة التي هي الميل  
إلى فوق تابعة للحرارة وكذلك الإنسان فإنه يعرض له بسبب الصورة مثل  
الضحك والبكاء والحجل والذكاء ويعرض له بسبب المادة مثل سواد الزنبي  
لأنه لولا المزاج الحاصل بسبب انفعال أجزائه بمضها عن بعض لم يحصل اللون  
الأمين وكذلك أبدان القروح والشامات ومن الصفات ما يعرض له بسبب



الأمريين مثل النوم واليقظة فإنه لو لا ضعف طريق المادة وكونها ذات قوة مدركة لما كانت المادة قلقة لها ومع ذلك فالنوم لولي بأن يكون بسبب المادة واليقظة بسبب الصورة \*

﴿ ولقائل أن يقول ﴾ انكم يتم في الفصول الماضية ان المادة يستعمل ان يكون لها اتصالان علميتا الهائني قابل والقابل من حيث انه قابل لا يكون فاعلا فكيف تحول من الآن ان الجسم البسيط الذي تصدر من جهة صورته قوة فعلية من جهة مادته امر انفعالي وهو قبول الشكل فهذا ما نذكره في هذا الموضع من احكام المادة والصورة ولما سائر للمباحث التي بقيت فنذكرها في اثبات المادة للجسم \*

﴿ القسم الرابع في الملة الثمانية ﴾ وفيه اثنا عشر فصلا ﴿

﴿ الفصل الاول في تقسيم المقاليات الذاتية والمقاليات الانفاقية ﴾

﴿ اعلم ﴾ ان كل مسبب فله سبب قلما ان يكون حصول ذلك للسبب عن ذلك السبب دائما او كثيرا او على سبيل التساوي او اقلية فان كان دائما او كثيرا فلا يقال لذلك انه بالاتفاق لما في الدائم فهو ظاهر واما في الاكثري فهو السبب الذي يتوقف استكمال سببته على حضور غيره فعند تخلف ذلك السبب يتخلف حضور المعلول وعند حضوره يحصل المعلول فإنه ان لم يتوقف سببته على حضور غيره كانت العلة الكاملة في علميتها حاصلة مع عدم المعلول وذلك قد ابطالناه فاذا اختلف بين الدائمي والاكثري ان الدائم لا يتخلف عنه قيد من القيود المتغيرة في علميته والاكثري قد يتخلف عنه ذلك ويكون الاكثري مع حضور تلك القيود دائما ايضا وهذا الحكم لا يختلف بالمثل الطبيعية والارادية فان الارادة حاله تجزم استعمال استقلالها بالمؤثرية واذا صارت جازمة امتنع تخلف الفعل

القسم الرابع في الملة الثمانية  
والقسم الاول في تقسيم المقاليات الذاتية والمقاليات الانفاقية  
الفصل الاول في تقسيم المقاليات الذاتية والمقاليات الانفاقية



عنها وإذا كان إلا كثرى من جنس الدائم والدائم لا يقال له أنه بالاتفاق فلا كثرى  
أيضاً كذلك .

( فان قيل ) إذا قلنا قصبت فلانا حاجة كذلك فان اتفق أن وجدته في البيت  
لم يمنعنا من هذا القول كونه يد في أكثر الأعراف البيت ( فنقول ) نحن إنما نقول  
ذلك لا بحسب الأعراف في نفسه بل بحسب اعتقاد نافية فله إذا غلب على ظننا  
كونه في البيت فلا نقول أنه اتفق ذلك بل إن لم نجد نقول اتفق ذلك واما  
إذا تساوى الكون والا كونه في ظننا فنحن نقول اتفق أنه كان في البيت  
واما التساوى فقد منع بعضهم من إطلاق لفظ الاتفاق عليه محتجبان أن كل  
وتركه و المشى وتركه من الأمور المتساوية الصادر عن مبادئها واللاصدور  
ثم إذا مشى ماش أو أكل آكل لا نقول أن ذلك بالاتفاق ( فنقول ) أنه قد ثبت  
أن الشيء الاقلي إذا شرط فيه الأمور التي باعتبارها صار موجوداً فإنه يكون  
واجباً مثل أن يشترط أن المادة في تكون كف الجنين فضلت عن المصروف  
فيها إلى الأصابع الخمس والقوة القاضية صادفت استعداداً تاماً فلو التفاعل  
إذا صادف المادة لم يعطها فنحن هذه الشرط يجب أن تكون الاصبح  
الزائدة ويكون ذلك من باب الدائم وإن كان ذلك بالنسبة إلى الطبيعة  
الكلية نادراً أظننا وإذا جاز أن يصير الاقلي واجباً باعتبار مع غاية تباعد هما فلو  
جوز ضرورة المساوى أكثرية كان أولى ( وعلى هذا نقول ) الأكل والمشى  
إذا قيسا إلى الإرادة الجازمة خرجا عن حد الامكان المتساوى إلى الأكثرية  
فلا جرم لم يصح بهذا الاعتبار أنهما اتفقا واما إذا لم يضافا إلى الإرادة الجازمة  
بل إلى وقت يتساوى فيه وجودهما وعد مهما فصحيح أن يقال دخلت عليه  
فاتفق أن كان يأكل وذلك بالقياس إلى الدخول لا إلى الإرادة .

( واذا عرفت ) ذلك فاعلم ان السبب الذي من شأنه ان يتأدى الى المسبب لا دائما ولا اكثر يا هو السبب الاتفاقي نخرج العارفي بمحصل التفرع في جهة مخرجه يؤدي في اكثر الامر الى مصادفته اياه واما خروج غير العارف فر بما يؤدي وير بمالم يؤدي فهو بالقياس الى العارف غير اتفاقي وبالقياس الى غير العارف اتفاقي واما الشيء الذي ليس من شأنه ان يتأدى الى شيء آخر البتة فانه لا يسمى سببا اتفاقيا لذلك الشيء مثل كسوف الشمس عند قعوده فلا في فان قعوده غير متأد الى ذلك الكسوف فلا جرم لا يقال اتفاق ان صار قعوده علة الكسوف نعم لما كان قعوده قد يكون سببا للكون مع الكسوف لا جرم صبح ان يقال قدمت فانفق ان كان قعودي مع الكسوف ( ونقول ايضا ) السبب الاتفاقي يجوز ان يتأدى الى غايته الذاتية ويجوز ان لا يتأدى مثل ان الرجل اذا خرج متوجها الى مشجروه فلقى غريمه فربما انقطع بذلك عن الغاية الذاتية وربما لم ينقطع بل توجه نحو ما خرج من الدار الى ان وصل اليه والحجر الهابط اذا شجع رأسا فربما وقف وربما هبط الى مهبطه فان وصل الى غايته الطبيعية فيكون بالقياس اليه سببا ذاتيا وبالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا واما اذا لم يصل اليه كان بالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا وبالقياس الى الغاية الذاتية اصلا »

### ﴿ الفصل الثاني في اثبات الاسباب الاتفاقية ﴾

( قد عرفت ) ان السبب الاتفاقي ما تكون تأديته الى المسبب لادائها ولا في الاكثر ( وقد وقع ) بين الاقدمين خلاف عظيم في وجود الاتفاق وعدمه وظاهر ان ذلك الاختلاف ليس في اطلاق لفظ الاتفاق فان الاختلاف في الاسامي غير لائق بالمباحث الحكمية بل الاختلاف انما وقع في ان السبب هل يجوز ان يكون تأديته الى المسبب مساويا او اقليا ام لا فبعضهم منعه وبعضهم

( الفصل الثاني في اثبات الاسباب الاتفاقية )



جوزة\* ولمن منع ان يتسلك بما اقوله وهو ان السبب اما ان يكون من شأنه ان يتأدى الى مسببه او لا يكون فان كان وجب ان يكون مستقلا بالناثير فيكون حصول المعلول منه دائما لما بينا ان المعلول يمتنع تخلفه عن العلة التامة في العملية وان لم يكن مستقلا بالتاثير فلا بد منه من امر آخر فيكون المؤثر في ذلك الفعل ذلك المجموع فهو وحده يستحيل ان يتأدى اليه فهو وحده لا يكون سببا اتفاقيا لان من شأن الاتفاق ان يكون ممكن التأدى اليه والحاصل انه ان كان مستقلا كان واجب التأدى اليه فلا يكون ذلك التأدى اتفاقيا وان لم يكن مستقلا فهو ممتنع التأدى اليه فلا يكون ذلك التأدى اتفاقيا\* (والحجة المحكية عنهم) في الشفاء هذه (اذا وجدنا) للحوادث اسبابا معلومة امتنع ان نتركها فنطلب لها عللا مجهولة من البخت والاتفاق فان الحافر يرا اذا عثر على كنز جزم اهل الغباوة بان البخت السعيد لحقه وان انزلت رجله حتى انكسرت جزموا القول بان البخت الشقي لحقه وليس الامر كذلك بل كل من يحفر الى الدفين فانه يجده ويقولون ان فلانا لما خرج الى السوق ليقعد في دكانه رأى غريما له فظفر بحقه وليس الامر كذلك بل كل من توجه الى مكان فيه غريمه وله حس بصرفانه يراه \*

(وليس لقائل ان يقول) لما كانت الغاية في خروجه غير هذه الغاية وجب ان لا يكون الخروج الى السوق مباحقيقا للظفر بالغريم (لانا نقول) يجوز ان يكون للفعل واحد غايات شتى بل اكثر الافعال كذلك لكنه يعرض ان يعمل المستعمل اذالك الفعل احدى تلك الغايات غاية فتشغل الاخرى بوضعه لا في نفس الامر لانها صالحة لان تجعل غاية أليس لو كان هذا الانسان شاعرا بمقام الغريم هناك كان وصوله اليه غاية له \*



(واقول) لمشتق الاتفاق ان يجيبوا عن الاول فيقولوا الاسباب منها بسيطة ومنها مركبة فالبسيطة معلولاتها معها دائما والالكان لا يدمعها من قيد زائد فتكون العلة ذلك المجموع فتكون العلة مركبة لا بسيطة واما المركبة فان كان اجتماع اجزائها دائما كان حصول المعلوم دائما وان كان اكثريا كان حصول المعلوم ايضا اكثريا وكذلك القول في المتساوي والاقلي فاختلف احوال المعلولات في الدوام والاكثرية والتساوي والاقلية لا يختلف احوال اجتماع اجزاء العلة في ذلك \*

(واذا عرفت ذلك فنقول) انه وان كان كل ما لا يدمته في تحقق العلية فهو جزء من العلة في الظاهر ولكن ربما كان الجزء المحصل الوجودي شيئا واحدا وحيث يضاف الاثر اليه واما سائر الامور المعبرة فهي عائدة الى زوال المانع وتحقيق الشرط وحضور القابل ثم اذا كان حضور سائر القيود مع حصول تلك الذات دائما قيل ان صدور المعلوم عن العلة دائم وان كان ذلك الانضمام اكثريا جعل ذلك الصدور اكثريا وكذلك القول في المتساوي والاقلي \*

(فان قيل) ذلك الاجتماع ان كان واجبا كن المعلوم دائما الوجود وان كان ممكنا فلا بد من استناده الى الواجب فيدوم لدوام الواجب فيدوم المعلوم لدوامه (فنقول) ان مصادمات الاسباب متعلقة بالحركة الدورية واتصالات الكواكب فيجوز ان يختلف حال الاجتماع والافتراق بسبب اختلافها كما في سائر الحوادث \*

(واما الحجة التي ذكروها) فجوابها ان الغاية قد يراد بها ما ينتهي اليه الشيء كيف كان وقد يراد بها ما يكون مقصودا فلا سبب الاتفاقية غايات بالمعنى الاول وليست غايات بالمعنى الثاني (وقوله) الغاية لا تصير غاية بالوضع فهو

غير مسلم الا ترى ان الوضع والجعل يجعل بعضها اكثر ياوبعضها اقليا فان الشاعر بمقلم التعريم الخارج اليه بجده في الاكثر وغير الشاعر به لا يظفر به في الاكثر بخاذا كان الجعل المختلف يختلف به حكم الاكثرية والاقلية فكذلك يجوز ان يختلف به مبدأ الحكم في كونه اتفاقيا وغير اتفاقيا \*

### ﴿ الفصل الثالث في الفرق بين البخت والاتفاق ﴾

﴿ قد تقرر ﴾ الا صطلاح على تخصيص اسم البخت بالسبب الاتفاقي الذي مبدؤه ارادة طبيعية فان كان السبب طبيعيا كالمود الذي يشق فيجعل نصفه في المسجد ونصفه في الكنيف فذلك لا يسمى بختا بل كائنا من تلقاء نفسه واما ان كان حدونه من مصادمات اسباب طبيعية كورا دية فيثد يسمى بختا بالقياس الى السبب الارادي واما بالنسبة الى السبب الطبيعي فلا ( والفرق ) بين رداءة البخت ورداءة التدبير ان رداءة البخت هو ان يكون السبب في اكثر الا مر غير مؤد الى غاية مذمومة ولكن في حق صاحبه يؤدي الى ذلك واما رداءة التدبير فهو ان يكون السبب في اكثر الا مر يؤدي الى ذلك والميمون هو الذي تكرر حصول الخير بالاتفاق عند تكرره والمشوم يا لمكس منه \*

### ﴿ الفصل الرابع في اثبات العلة الغائية للحركات الطبيعية ﴾

﴿ زعم ابنه قلس ﴾ ان تكون الاجرام الاسطوقسية بالاتفاق فما اتفق ان كان هيئته اجتماعية على وجه يصلح للبقاء والنسل بقى وما اتفق ان لم يكن كذلك لم يبق وله في ذلك اربع حجج ( اولها ) ان الطبيعة كيف تفعل لاجل غرض مع انها ليست لها روية ( وثانيها ) توافقنا على ان التشويهاات والزوائد والموت ليست مقصودة للطبيعة مع ما فيها من النظام الذي لا يتغير فان نظام الذبول ليس اقل

« ابن قلس »

( الفصل الثالث في الفرق بين البخت والاتفاق )

( الفصل الرابع في اثبات العلة الغائية )

من نظام النشو والنمو بل هما وان كانا متعاكسين فلهما نظام لا يتغير ونهج لا يتبدل ولكن لما كان نظام النقصان بسبب ضرورة المادة فلا جرم حكمنا انها غير مقصودة للطبيعة فكذلك نظام النشو والنمو بسبب ضرورة المادة فوجب ان لا تكون مقصودة للطبيعة وهذا كالمطر الذي نعلم يقينا انه كائن للضرورة المادة فان الشمس اذا بخرت نفاخ البخار الى الجو البارد فلما برد صار ثقيلًا فنزل ضرورة فاتفق ان يقع في مصالح فنظن ان الاطار مقصودة لتلك المصالح وليس كذلك بل هو لضرورة المادة (وثالثها) ان كانت الطبيعة تفعل لغرض فذلك الغرض ان كان لغرض آخر لزم التسلسل وان كان لا لغرض آخر فقد فعلت شيئًا لا لغرض آخر فيجوز ذلك في كل الافعال (ورابعها) ان الطبيعة الواحدة تفعل افعالًا مختلفة مثل الحرارة فانها تحلل الشمع وتعد الملح وتسود وجه القصار وتبيض وجه الثوب فهذه ادلة منكري الغايات \*

(والحق) انبأنا نكر ان يكون للاتفاق مدخل في تكون الامور الطبيعية بالقياس الى افرادها فانه ليس حصول هذه المدرة عندها الجزء من الارض ولا حصول هذه الحبة من البر في هذه البقعة من الارض ولا حصول هذه النطفة في هذا الرحم اسرا دائما ولا اكثريا بل نساح في انما وما يجري مجراها اتفاقيات ولكننا ندعى ان للقوى الفعالة الطبيعية غايات معينة والمراد بالغايات على ما ذكرنا المملولات التي يكون تأدي القوى اليها دائما واكثر يا \*

(والبرهان عليه) ان نفرض الكلام في تكون السنبلة عن البرة باستمداد المادة عن الارض ونقول البقعة الواحدة اذا سقطت فيها حبة بر انبتت سنبلة بر او حبة شعير انبتت سنبلة شعير ولا بد من نفوذ اجزاء الارض والماء في تلك الحبة لتصير غذاء لها فتكون منها السنبلة وظاهر ان ذلك النفوذ انما يكون



بحركة الارض والماء عن مواضعها الطبيعية فلا تكون تلك الحركة معها فاذا  
حركتها لاجل قوى مستكنة في الجبال ثم لا يخلو اما ان تكون في تلك البقعة  
اجزاء تصلح لتكون البرة واخرى تصلح لتكون الشعير ويكون الصالح لهما  
من نوع واحد فان كان الصالح لهما نوعا واحدا لم يكن صيرورة ذلك الجزء برا  
والآخر شعيرا ضرورة المادة بل لاجل ان القوة الفاعلة تحركها الى تلك  
الصورة دائما وفي الاكثر وهذا هو مرادنا بالغاية وان كانت الاجزاء  
مختلفة في الغاية فذلك الاختلاف ليس لماهية الاجزاء الارضية بل لان  
القوة الموجودة في البراقدت ذلك الجزء من الارض تلك الخاصية فان  
كانت اعادة تلك الخاصية لاجل خاصية اخرى سابقة عليها لزم التسلسل وان  
كانت لخاصية اخرى كانت القوة المستكنة في البر لذاتها متوجهة الى ذلك  
الفعل ويكون صدور ذلك الفعل عنها دائما او اكثر (وبالجملة) فاذا لم تكن  
القوة الطبيعية متوجهة نحو غايات معينة فلم لا ينبت الزيتون برا والبر بطيخا\*  
(ثم اذا ثبت ان الافعال الطبيعية غايات فنقول) انهما لما لم تكن ممنوعة بموانئ  
ومعارضات فهي خيرات وعليه دليلان\*

(الاول) انها اذا تأدت الى غايات ضارة كان ذلك لادائها ولا اكثر يا بل  
النفس تطلب لها سببا عارضا فيقتل ما اذا اصاب هذا الحيوان حتى مرض  
وذبل وما اذا اصاب هذه المرأة حتى اسقطت و اذا كان كذلك فالطبيعة  
متوجهة الى الخيرية

(الثاني) انا اذا احسنا بمعارض اوقصور من الطبيعة عاونتنا الطبيعة بالصناعة  
كما يفعله الطبيب معتقدا انه اذا زال المعارض المعارض واشتدت القوة توجهت  
الطبيعة الى الصحة والخير وهذا يدل على المقصود\*

﴿ والجواب ﴾ عما تمسكوا به (لولا) انه ليس اذا اعدمت الطبيعة الروية وجب ان تحكم عليها بان الفعل الصادر عنها غير متوجه الى غاية فان الروية لا تجعل الفعل ذا غاية بل تميز فملا عن قفل وتعينه للوقوع ثم تكون لكل واحد من تلك الافعال غاية مخصوصة ويكون تأدي ذلك الفعل اليها لذاته لا لسبب آخر حتى لو قدرنا عدم اختلاف البواعث والدواعي لكن يصدر من النفس فعل واحد من غير روية \*

﴿ وما يقرر ذلك انه ﴾ لا شك في ان الصناعات لآيات ثم انها اذا صارت هامة لم يحتاج في استتمالها الى الروية بل الروية تصير مانعة عن ذلك مثل ان الكاتب الماهر اذا تفكر في حرف حريف تباد في صنائه وكذلك حال اعتصام النزلقة رجله بما يصمم ومبادرة اليد الى العضو المستحل من غير فكرة  
لولا روية \*

﴿ ووضح منه ﴾ ان القوة النفسانية اذا حركت عضوا ظاهرا فلما تحركه بواسطة تحريك الوتر والنفس لا شعورها بذلك \*

﴿ والجواب عما تمسكوا به ثانيا ﴾ ان الفساد في هذه الكائنات تارة لعدم كمالها وتارة لحصول زيادات خارجة عن المجرى الطبيعي واما الاعدام فليس من شرط كون الطبيعة متوجهة الى غاية ان تكون حاصلة اليها والموت والذبول كل ذلك لقصور الطبيعة عن البلوغ الى الغاية المقصودة واما نظام الذبول فله سببان احدهما بالذات وهو الحرارة والاخر با لمرض وهو الطبيعة ولكل واحد منهما غاية فالحرارة غايتها تحليل الرطوبة فتسويق المادة اليه على النظام والطبيعة التي في البدن غايتها حفظ البدن ما لمكن بامداد بعد امداد ولكن كل مدد بان فانه يقع اقل من المدد الاول لما ستعرف في علم

النفس فيكون ذلك الامداد سببا بالمرض لنظام الذبول فهو اذا آمن حيث هو ذو نظام فعل الطبيعة وان لم يكن فعل طبيعة البدن ونحن لم نقل ان كل حال للصورة الطبيعة يجب ان يكون غاية للطبيعة التي فيها بل قلنا ان كل طبيعة فانها تفعل فعلها لغاية لها واما فعل غيرها فقد لا يكون لغاية لها وايضا فالموت وان لم يكن غاية نافعة بالقياس الى بدن زيد فهو غاية بالقياس الى نظام الكل واجب على ما ستعرف في علم النفس واما الزيادات فهي كائنة لغاية ما قلنا المادة اذا فضلت حركت الطبيعة فضلتها الى الصورة التي تستحقها بالاستعداد الذي فيها ولا تملأها ويكون فعل الطبيعة فيها لغاية وما قيل في المطر فمنوع بل السبب فيه قرب الشمس وبعدها وهو سبب الهى ذو نظام له غايات كثيرة في الطبيعة على ما عرفته \*

(والجواب عما تمسكوا به ثالثا) انه لا يلزم ان تكون اسكل غاية غاية بل الغاية الحقيقية كقوة مقصودة لذاتها وسائر الاشياء تقصد لها وما يقصد لذاته فانه لا يليق به ان يقال لم قصد ولهذا لا يقال لم طلبت الخير والصحة ولم هربت من الالم \*

(والجواب عما تمسكوا به رابعا) ان القوة المحركة لها غاية واحدة وهي احالة المحترق الى مشاكلة جوهرها واما المقدتارة والحل اخرى فذلك لان الوصول الى تلك الغاية في بعض الجواهر بواسطة الحل وفي الآخر بواسطة العقد فذلك من اللوازم الخارجية واما الغاية الداخلية فهي واحدة \* واذ قد تكلمنا في غايات الافعال الطبيعية فلتتكم في غايات الافعال الاختيارية \*

الفصل الخامس في بيان ان للعبث والجزاف غاية \*

(يجب) ان تعلم ان للحركات الاختيارية مباد بعضها ضرورية باحسانها



وبعضها غير ضرورية بأعيانها فالتى تكون ضرورية بأعيانها منها قريبة ومنها بعيدة فالقريبة هى القوة المحركة التى فى عضلة العضو والبعيدة هى القوة الشوقية فهذان المبدآن لابد من حصولهما \*

(ثم ان) غاية القوة المحركة هى التى انتهت الحركة اليها وليس لها غاية غير ذلك واما القوة الشوقية فقد تكون غايتها غاية القوة المحركة مثل ما اذا اضجر الانسان عن القيام فى موضع فتذكر موضعا آخر واشتاق الى القيام فيه فتحرك اليه فكان غايته نفس غاية القوة المحركة وقد تكون غايتها مغايرة لغاية القوة المحركة كما اذا تخيل الانسان صورة لقاء صديق له فيشتاق ويتحرك الى ذلك المكان الذى يقدر مصادفته فيه فغاية القوة المحركة الوصول الى ذلك المكان وغاية القوة الشوقية مصادفة ذلك الصديق واما المبدأ الذى لا يجب حصوله بعينه للحركات الاختيارية فهو الفكر والتخيل فانه وان كان لابد من احدهما الا انه ليس ولا واحد منهما واجب الحصول بعينه \* (واذا عرفت) ذلك فنقول اما القوة المحركة فان غايتها لا محالة موجودة لان تلك الحركة نهاية ثم ان لم توجد معه غاية القوة الشوقية سمي ذلك الفعل باطلا بالقياس الى القوة الشوقية لا بالقياس الى القوة المحركة مثل من وصل الى المسكن الذى قدر فيه مصادفة الصديق ولم يصادفه واما اذا حصل الغائتان ولا يكن يكون المبدأ البعيد هو التخيل لا الفكر فلا يخلو اما ان يكون المبدأ هو التخيل وحده او مع طبيعة مثل التنفس او مع مزاج كحركة المريض او مع خلق وملكه نفسانية داعية الى ذلك فان كان المبدأ هو التخيل وحده يسمي ذلك الفعل جزافا ولم يسم عبثا وان كان المبدأ هو التخيل مع طبيعة مثل التنفس سمي ذلك تصدافا وريا او طبيعيا وان كان المبدأ هو التخيل

مع مدحك وخلق سعي ذلك الفعل عادة \*

( واذا عرفت ذلك ) ظهر ان العبث فعل له غاية وهي خير حقيقى او مظهر  
اما ان له غاية فلان اللعب باللعبة مبدء حركته القريبة هو القوة التى فى المضلة  
والذى قبله شوق تخيل بلا فكر وليس مبدءه فكر وقد حصلت الغاية التى  
للقوة المحركة وللforce الشوقية ولم تحصل الغاية التى للقوة الفكرية لانها غير  
موجودة فتبين ان المبادى الموجودة غاياتها حاصلة ومالم يحصل من الغايات  
فالمالم يحصل لان القوى التى تلك الغايات لها غير موجودة \*

( واما بيان ) ان تلك الغاية خير حقيقى او مظهر فلان كل فعل نفسانى فاشوق  
مع تخيل لكن ربما لا يكون ذلك التخييل ثابتا بل يكون سريع البطالات  
والزوال فلا يحصل الشعور به فان التخييل غير الشعور به ولو كان كل تخيل يلزمه  
شعور به لذهب الامر فيه الى غير النهاية \* ثم ذلك الشوق التخيلى له علة لا محالة  
اما علة واما ملال عن هيئة واما حرص على احداث الفعل وكل ذلك لذ  
بحسب القوة المتخيلة والذى لذ شئ خير بالقياس الى ذلك الشئ وان لم يكن  
خير حقيقيا بالقياس الى العقل الانسانى فهذه الاشياء غير خالية عن خيرات  
مظنونة ثم وراء هذه علل لتخصيص الحركات الخيرية بحيث لا تضبط \*

الفصل السادس فى ان لوجود العالم غاية حقيقية \*

( زعم ديمقراطيس ) ان العالم انما تكون بالاتفاق وذلك لان مبادى العالم  
اجرام صفار لا تتجزى بصلابتها ولعدمها الخلاء وهى غير متناهية وهى مبنوثة  
فى خلاء غير متناه وهى متشاكلات الطبائع مختلفة الاشكال وهى دائمة الحركة  
فاتفق ان تصادمت منها جملة واجتمعت على هيئة مخصوصة فتكون هذا العالم  
ولكنه زعم ان تكون الحيوان والنبات ليس بالاتفاق \*

» ديمقراطيس

( الفصل السادس فى ان لوجود العالم غاية حقيقية )

(والذى يدل على فساد قوله) امور ثلاثة (الاول) انه قد ظهر ان الاتفاق غاية عرضية لا امر طبيعي او ارادى او قسرى ولا يستند القسر الى قسر آخر الى غير النهاية كما ثبت بل لا بد وان يستهى الى الارادة او الطبيعة فاذا ارادة والطبيعة اقدم من الاتفاق فاذا السبب الاول للعالم ارادة او طبيعة \*

(الثانى) ان تلك الاجزاء ان كانت متشاكله الطبائع كانت حركاتها الى جهة واحدة فلا تقع بينها مصادمة وممانعة فى الحركة وان وقع بينها تصادم لم يكن الوقوف الحاصل بسبب ذلك باقيا على الاكثر لكن الارصاد دالة على بقا \* الاجرام السماوية بحالها وان كانت مختلفة الطبائع والقوى كان الفلك مركبا لا بسيطا وذلك باطل \*

(الثالث) انه جعل الامر الدائم الذى لا يقع فيه خروج عن النظام الواحد اتفاقيا وجعل الامور المتغيرة عن منهاجها وطرائقها مثل احوال النبات والحيوانات لغايات معينة وذلك بالعكس اولى \*

### (الفصل السابع فى الغايات الضرورية المرضية)

(قد عرفت) ان الغايات اما اتفاقية واما ضرورية فاعلم الآن ان الغايات الضرورية اما ذاتية واما عرضية فالغاية الذاتية هي التى تطلب لذاتها والتى لا تكون ذاتية احد امور ثلاثة \*

(الاول) الامر الذى يكون وجوده متقدما على وجود الغاية مثل صلابة الحديد ليتم القطع به وهذا يسمى نافعا اما فى الحقيقة او بحسب الظن \*

(الثانى) الذى يكون لازما للملزوم الغاية فيكون فى الوجود مع الغاية مثل انه لا بد من جسم اذكر حتى يتم القطع به وانما لم يكن منه بد لا اذكرته بل لانه كان لازما للحديد \*

(الثالث)

(الفصل السابع فى الغايات الضرورية المرضية)



(الثالث) الذى يكون حصوله مترتباً على حصول الغاية اما على طريق اللزوم و ذلك مثل الاكل الذى غايته التغوط واما على طريق اللزوم مثل الجمال للرياضة فان الصحيح قد يحصل له الجمال مع ان الجمال ليس هو المقصود بالرياضة وكذلك فى امر الزواج والتوليد وذلك يتبعه حب الولد \*

### ❖ الفصل الثامن فى تنهاى الملل الغائية ❖

(برهانه) ان الملل الغائية هى التى تكون مطلوبة لذاتها فلو قدرنا عللاً غائية لانهاية لها فاما ان يكون فيها شىء مطلوب لذاته واما ان لا يكون كذلك فان كان فيها ما يكون مطلوباً لذاته فقد انقطع التسلسل وان لم يكن فيها شىء مطلوب لذاته فليست هناك عللة غائية فثبت انه يلزم من تجويز التسلسل فى الملل الغائية رفع الملل الغائية وابطالها \*

(فان قيل) الحركة الملكية غير متناهية فاما ان يقال انه لا غاية لها او يقال ان غاياتها غير متناهية وكلا الوجهين على تقيض ما قلتموه وكذلك القول فى الحوادث الكائنة الفاسدة وكذلك القول فى نتائج تترادف عن القياسات ولا تنهاى \*

(فنقول) ليست الغاية الذاتية للطبيعة المدبرة للعالم الماهيات الجنسية مثل ان يوجد جسم لوحيد او لا ان يوجد شخص معين من النوع بل الغاية الذاتية ان توجد الماهيات الوعية وجوداً دائماً فان امكن ان يبقى الشخص الواحد منها فحينئذ لا يحتاج الى الاشتخاص فلا جرم لا توجد منها اشخاص وذلك كما فى الشمس والقمر واما ان لم يمكن بقاء الشخص الواحد كما فى الكائنات والفاسدات فحينئذ يحتاج الى الاشتخاص المتعاقبة لا من حيث ان تلك الكثرة مطلوبة بالذات بل من حيث ان المطلوب بالذات لا يمكن حصوله الا مع ذلك

فتكون الانهاية في الاشخاص غاية عرضية لا ذاتية ونحن انما اوجبنا التناهي في الغايات الذاتية فهذا بيان غاية الطبيعة المدبرة للعالم \*

(واما غاية الطبيعة) المختصة بالشخص المعين فهي بقاء ذلك الشخص وليس لها غاية سوى ذلك واما الحركة الفلكية الابدية فالمقصود منها كما ستعرف خروج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل وذلك لما لم يكن الا بتعاقب الاوضاع الجزئية لا جرم صارت الاوضاع المتعاقبة غايات عرضية \*

(واما المقدمات والنتائج) فيجب ان يعلم ان المراد بقولنا العلة الغائية تنهاى انه لا يجوز ان يروم الفاعل الواحد بالفعل الواحد غاية بعد غاية الى غير النهاية فاما ان يكون للافعال الكثيرة غايات كثيرة فذلك جائز وهاهنا لكل قياس غاية معينة وليس للنفس في ذلك القياس غاية سوى تلك الغاية وهذا لا يناقض ما ذكرناه \*

### الفصل التاسع في بيان عليّة العلة الغائية

(العلّة الغائيّة) لها ماهية ولها وجود فهي بما هيّها تكون علة لكون سائر العلل عللا بالفعل ولكن لا مطلقا فان تلك الماهية لا تكون علة ما لم تحصل متصورة في النفس هكذا قاله الشيخ (وهذا يقتضي) ان لا تكون للافعال الطبيعية غايات لانه ليس لها تصور ولا ادراك وذلك يناقض مذهبه في اثبات الغايات للافعال الطبيعية واما وجود الغايات فالغايات اما ان تكون امورا حادثة تنتهى اليها الحركات واما ان لا تكون كذلك فان كانت امورا حادثة فهي في وجودها معلولة لجميع العلل فيشذ تكون ماهيتها علة لعلّة وجودها ويكون وجودها معلولا لمعلول ماهيتها واما اذا لم تكن الغاية امرا حادئا لم تكن سائر العلل عللا لوجودها فاذا العلة الغائية دائما علة بما هيّها لعلّة سائر العلل واما كونها

معلولة

(الفصل التاسع في بيان عليّة العلة الغائية)

مطلوبة بوجودها فذلك ليس بواجب بل ان كانت الغاية حادثة كانت معلولة  
في وجودها لسائر العمل والا فلا فائدة عليها لسائر العمل لذاتها وامامها ليتها  
لسائر العمل فليست لذاتها بل لجدوها هذا ما قيل \*

### الفصل العاشر في الفرق بين الغاية والخير

(اعلم) ان الفاعل اذا حصل في مادة صورة فاما ان يكون مقصوده الاصل  
هو تحصيل تلك الصورة في تلك المادة او مقصوده حصول صفة له في نفسه  
بواسطة ذلك التحصيل (مثال الاول) ان القوة المصورة للانسان غايتها  
تحصيل تلك الصورة في تلك المادة (ومثال الثاني) البناء لاجل الاستكان  
فانه ليست غايته الذاتية تحصيل صورة البيت في مادته بل الاستكان  
وهو صفة تحصل للباني اما القسم الاول فتلك الصورة الحاصلة لها نسبة الى  
المورار بة \*

(احدها) نسبتها الى الفاعل من حيث ان تصورهما صار محركا للفاعل وعلته  
لان صاريت فاعليتها حاصلة بالفعل فتلك الصورة من هذا الاعتبار  
تكون غاية \*

(وثانيها) نسبتها الى حركة المادة الى قبولها وهي بهذا الاعتبار تسمى نهاية  
وفرق بين الغاية والنهاية لان الشيء لا يبطل عند وجود غايته ويبطل  
عند وجود نهايته \*

(وثالثها) نسبتها الى المادة حين كانت موصوفة بها بالقوة وهي بهذا الاعتبار  
تكون خير الان الشر هو عدم كل الشيء والخير هو حصوله \*

(ورابعها) نسبتها الى المادة عند كونها موصوفة بها بالفعل وهي بهذا  
الاعتبار تكون صورة \*

(الفصل العاشر في الفرق بين الغاية والخير)



(و اما القسم الثاني) وهو مثل الاستكذان فهذا ليس له حصول الا في نفس الفاعل فله اعتبار ان (احدهما) ان تصويره صار علة لكون الفاعل فاعلا بالفعل وهو بهذا الاعتبار غاية (وثانيهما) ان الشيء صار موصوفاً بالفعل بعد ان كان موصوفاً بالقوة وهو بهذا الاعتبار خير سواء كان خيراً حقيقياً أو خيراً مظهرياً \*

(ويجب ان يعلم) ان غاية الفاعل القريب لتحصيل الصورة في المادة هي نفس تلك الصورة واما الذي لا يكون غايته صورة في المادة فانه لا يكون فاعلاً قريباً فان عرض ان يكون الذي غايته صورة في المادة والذي يكون غايته صورة لا في المادة شيئاً واحداً فذلك الى احد وحدته بل موضوع مثل ان يبنى الانسان بيتاً ليستكن فيه فحينئذ كونه مستكناً علة لكونه بناءً بوجه ما فلا مستكنية علة بعيدة فلا جرم غايتها ليست صورة في مادة والبنائية علة قريبة لحصول صورة البناء في مادة فلا جرم غايتها هي تلك الصورة المادية \*

### الفصل الحادي عشر في الجود

(والفرق) بينه وبين الخير ان الجود هو لقائه ما ينبغي لاموض فمن يهب السكين لمن يقتل به مظلوماً لا يكون جواداً والذي اعطى ليستعير لا يكون جواداً ايضاً ولا يجب ان يكون الموضع كله جنساً مخصوصاً بل الشئ والمدح واستحقاق الجزاء واكتساب الكمال كل ذلك اعراض فالجود هو افادة الخير بشرط عدم العوض وعند ذلك ظهر الفرق بين الجود والخير \*

### الفصل الثاني عشر في ان كل من فعل فملا لغرض فهو ناقص

(برهانه) ان الذي يفعل فعلاً لغرض فلا يخلوا ما ان يكون وجود ذلك

وعدمه بالنسبة اليه سواء واما ان لا يكون الامر كذلك فان كان الامر  
 انت عنده سواء استحال ان يصير احدهما حلالا على قتل احد الجانبين  
 فحينئذ لا يكون احد الجانبين غرضاً للفاعل واما ان كان احد الجانبين ارجح  
 عند الفاعل من الثاني فلا بد وان يكون ذلك الارجح اولى لذلك الفاعل  
 فالفاعل اذا لم يفعل ذلك الفعل لم تحصل له تلك الاولوية ولا شك ان حال  
 الفاعل عند عدم تلك الاولوية انقص من حاله عند حصول تلك الاولوية  
 فثبت ان كل فاعل يفعل لغرض فانه يكون ناقصا في نفسه ويكون ذلك الفعل  
 سببا لکماله \*

( فان قيل ) انه يفعل لا لاستكمال به بل لاستكمال غيره به ومن شان الجواد  
 ان يفعل ذلك ( فنقول ) استكمال غيره بذلك الفعل اما ان يكون بالنسبة اليه او  
 من عدم استكمال الغير بذلك الفعل واما ان لا يكون كذلك فان كان الاول  
 لزم ان يكون استكمال الغير بذلك الفعل سببا لاستكماله ويعود المحال وان  
 كان استكمال الغير بذلك الشيء وعدم استكمال الغير به بالنسبة اليه سواء  
 استحال ان يصير استكمال الغير مقصودا له ومرجعا لداعيه وبالله التوفيق \*  
 ( خاتمة لهذا الفن ) فيما بقي من مباحث هذا الباب \* وفيها فصلان \*

الفصل الاول في امور مشتركة بين الملل \*

( اعلم ) ان الملل الاربع مشتركة في ستة امور ( الاول ) الذي يكون بالذات  
 والذي يكون بالعرض فالفاعل بالذات هو ان يكون لذاته مبدءا لذلك الفعل  
 والفاعل بالعرض هو ان لا يكون كذلك وهو على اقسام خمسة \*

( ا ) ان يفعل الفاعل فعلا ينزل ضد شيء فيقوى ذلك الشيء بسببه مثل السقمونيا  
 فانه متى ازال الصفراء حصلت البرودة وتنضاف تلك البرودة الى

بنيان المباحث المشرقية  
 الفصل الاول في امور مشتركة بين الملل

السقمونيا \*

(ب) ان يكون الفاعل مزيلًا للمانع وان لم ينفذ مع المنع ضد امثل مزيل الدسامة فانه يقال له هادم السقف \*

(ج) ان تكون للشيء صفات كثيرة وهو باعتبار بعضها يكون مبدأ بالذات لفعل فاذا اخذ مع - اثر الاعتبار كان فاعلا بالمرض مثل ما يقال للطبيب بناء على الشخص الموصوف بالطبيعية موصوف بالبنائية \*

(د) الغايات الاتفاقية مثل الحجر يشجع وانما عرض له ذلك لانه بذاته يهبط فالتق ان وقع المصوفي مسافته فتأثر به \*

(هـ) ان يكون المقارن للفاعل لا على سبيل الوجوب بجملة فاعلا بالمرض واما المادة بالذات فهي التي تكون بخصوصية ذاتها قابلة للصورة المميّنة مثل الشمع للشكل والتي بالعرض فاصران (احد هما) ان يوخذ القابل مع ضده المقبول فيجعل مادة للمقبول مثل ان يجعل الماء مثلاً مادة الهواء (ثانيهما) ان يوخذ القابل مع وصف لا يتوقف القابلية عليه فيجعل مع ذلك الشيء قابلاً مثل قولنا الطبيب يتعالج فانه انما يتعالج لا من حيث هو طبيب بل من حيث هو عليل واما الصورة بالذات فهي مثل الشكل للكرسي والتي بالعرض فكالسواد والبياض له واما الغاية الذاتية و لعرضية فقد عرفت \*

(الثاني) القرب والبعد فالفاعل القريب هو الذي لا واسطة بينه وبين المعلوم مثل الوتر لتحريك الاعضاء والبعيد هو الذي بينه وبين المعلوم واسطة مثل النفس لتحريك الاعضاء والمادة القريبة هي التي لا يتوقف قبولها للصورة على انضمام شيء آخر اليه او حدوث حالة اخرى فيه مثل الاعضاء للبدن والمادة البعيدة ما لا تكون كذلك اما لانها وحدها ليست بقابلة بل هي جزء القابل

واما

(٩٨)



واما لانها ان كانت قابلة فلا بد من حدوث احوال فيها لتستعد بسببها لقبول تلك الصورة فالاول مثل الخلط الواحد لصورة العضو والثاني مثل الاركان المختلطة لصورة الخلط فان ذلك لا يتم الا بعد اطوار كثيرة من الغذائية والكيلوسية والصورة القريبة كالتربيع للمربع والبعيدة كذى الزاوية للمربع والغاية القريبة كالصحة للدواء والبعيدة كالسعادة للدواء \*

( الثالث ) الخصوص و العموم فالفاعل الخاص ما ينفعل عنه شيء واحد كالنار المحرقة لواحد والعام ما ينفعل عنه كثيرون كالنار المحرقة للكثيرين وان كان بلا واسطة والمادة الخاصة ما لا يمكن ان يحلها الا تلك الصورة مثل جسم الانسان لعورته والمادة العامة مثل الخشب لصورة السرير والكرسى وفرق بين القريب والخاص فقد يكون قريبا وعاما مثل الخشب للسرير والصورة الخاصة فهي جزء الشيء او فصله او خاصته والعامة فكاجناس تلك والغاية الخاصة فهي التي لا تحصل الا من طريق واحد والعامة فهي التي تحصل من طرق عديدة \*

( الرابع ) الكلى والجزئى فالفاعل الجزئى هو العلة الشخصية او النوعية او الجنسية لمعلوم شخصي او نوعي او جنسي وكل واحد منهما في مقابل نظيره والكلى هو ان لا يوازي الشيء بمنزله مثل الطبيب بهذا العلاج او الصانع للعلاج وفي المادة كذلك وفي الصورة فلا فرق بين الكلية والجزئية وبين الخصوص والعموم وفي الغاية فالجزئى كقبض زيد على فلان الغريم في حركة المخصوصة والكلى فكالاتصاف من الظلم \*

( الخامس ) البسيط والمركب فالعامل البسيط هو الشيء الاحدى الذات ولاحق الملل بذلك هو المبدء الاول والمركب منه ما تكون مؤثرته لا اجتماع

عدة امور اما متفقة النوع كعدة يحر كون السفينة او مختلفة النوع كالجوع الكائن من القوة الجاذبة والحساسة والمادة البسيطة كالهوى للجسمية والخشب في الحس للخشبيات والمركبة مثل العقاقير للترياق والصورة البسيطة كصورة الماء والنار والمركبة مثل صورة الانسان التي هي عبارة عن المجموع الحاصل من عدة امور والغاية البسيطة مثل الشبع للاكل والمركبة المطلوب المركب من امور كل واحد منها غير مستقل بالمطلوبة \*

(السادس) القوة والفعل فالفاعل بالقوة مثل النار بالقياس الى ما لم يشتعل فيه ويصح اشتعالها لهافيه القوة قد تكون قريبة كقوة المعلم على الكتابة وقد تكون بعيدة كقوة الصبي عليها والموضوع قد يكون بالقوة مثل النطقة لصورة بدن الانسان وقد يكون بالفعل كبدن الانسان واما الصورة فقد تكون بالفعل وذلك ظاهر وقد تكون بالقوة وهي الامكان المقارن لادم الصورة في الموضوع المعين واما كون الغاية بالقوة او بالفعل فهو ككون الصورة بالقوة او بالفعل \*

(الفصل الثاني في معنى كون العدم مبدءاً)

### الفصل الثاني في معنى كون العدم مبدءاً

(اناسنبرهن) على ان الجسم من حيث هو جسم مركب من الهوى والصورة فله جسم من حيث هو جسم من المبادئ المفارقة مبدء ان احدهما الهوى والآخر الصورة واما اذا اخذ من حيث انه حادث او متغير او مستكمل فله مبدء ثالث وهو العدم فتبين مفهومات هذه الالفاظ الثلاثة ثم تبين مبدئية العدم بالنسبة اليها فالمتغير هو الذي كان موصوفاً بصفة فبطلت عنه تلك الصفة وحدثت فيه صفة اخرى فيكون هناك شيء ثابت هو المتغير بصفة وحالة كانت موجودة فعدمت وحالة كانت معدومة فوجدت فتبين من ذلك انه

لا بد للمتغير من عدم (واما المستكمل) فهو الذي كان خاليا عن صفة ثم حصلت تلك الصفة فيه من غير زوال شئ عنه فبين انه لا بد للمستكمل من حيث هو مستكمل من العدم فانه لو لم يكن هناك علم لكان الكمال حاصلا دائما فلم يكن هناك تغير ولا استكمال فاذا للتغير والمستكمل محتاجان في كونهما متغيرين ومستكملين الى العدم والعدم غير محتاج في كونه عدما الى تحقق المتغير هو المستكمل فالعدم مبدء للحال لا نفي بالمبدء ها هنا الا كل ما يحتاج اليه (فهذا ما قيل) في بيان مبدئية العدم وليكن هذا آخر كلامنا في العلم والمطلوب \*

( الفن الخامس في الحركة والزمان \* وفيه اثنان وسبعون فصلا )

### الفصل الاول في رسم الحركة

( اعلم ) ان الوجود يستحيل ان يكون بالقوة من كل وجه والا لكان في وجوده ايضا بالقوة ولكان في كونه بالقوة ايضا بالقوة فتكون القوة حاصلة وغير حاصلة وذلك محال ولذا كانت القوة حاصلة بالفعل فهي لا محالة لذي قوة فاذا الشئ اما ان يكون بالفعل من كل الوجوه او يكون بالفعل من بعض الوجوه ومن بعضها بالقوة فكل ما بالقوة فاما ان يكون خروجه الى الفعل دفعة وهو المسمى بالكون اولا يكون دفعة وهو المسمى بالحركة حقيقة الحركة هي الحدوث او الحصول او الخروج من القوة الى الفعل يسيرا او بالتدريج اولا دفعة وكل هذه العبارات صالحة لافادة هذا الغرض ( لكن المتقدمين ) استردلوا هذا التعريف لان الدفعة عبارة عن الحصول في الآن والآن عبارة عن طرف الزمان والزمان عبارة عن مقدر الحركة فاذا انتهى تحليل تعريف الدفعة الى الحركة فلواخذناها في حد الحركة لزم الدور وكذلك اذا قلنا انها الخروج من القوة الى الفعل يسيرا او على التدريج فان كل ذلك لا يعرف



الابالزمان الذي لا يعرف الا بالحركة ويلزم منه الدور ( واجاب بعض الفضلاء )  
عن ذلك فقال تصور حقيقة الدفعة واللا دفعة والتدريج كل ذلك تصورات  
اولية لا عانة الحس عليها فاننا نعلم ان هذه الامور انما تعرف بسبب الآن والزمان  
فذلك هو المحتاج الى البرهان ومن الجائز ان تعرف حقيقة الحركة بهذه  
الامور ثم تجعل الحركة معرفة للزمان والآن اللذين هما سببا هذه الامور  
الاولية التصور وحيث لا يلزم الدور وهذا جواب حسن \*

(ثم ان المتقدمين) لما استقبحوا هذا النوع من التعريف سلكوا في تعريف  
الحركة نهجا آخر ( فقالوا ) الحركة امر ممكن الحصول للشيء وكل ما يمكن  
حصوله للشيء فان حصوله كمال لذلك الشيء فالحركة اذا كمال لما يمكن ان يتحرك  
ولكنها تفرق سائر الكمالات من حيث انه لا حقيقة لها الا التآدي الى الغير  
والسلوك اليه وما كان كذلك فلا محالة له خاصيتان ( احدهما ) انه لا بد هناك  
من مطلوب ممكن الحصول ليكون التوجه توجه اليه ( واخرهما ) ان ذلك  
التوجه مادام موجودا فقد بقي منه شيء بالقوة فان المتحرك انما يكون متحركا  
بالفعل اذا لم يصل الى المقصود ومادام كذلك فقد بقي منه شيء بالقوة فاذا هوية  
الحركة متعلقة بان يبقى شيء منها بالقوة وبان لا يكون الذي هو المقصود من  
الحركة حاصل بالفعل واما سائر الكمالات فلا توجد فيها واحدة من هاتين  
الخاصيتين فان الشيء اذا كان مربعا بالقوة ثم صار مربعا بالفعل فحصول المربعة  
من حيث هي هي لا يوجب ان ينقضي ويستعقب شيئا غيره وايضا فعند حصوله  
لا يبقى منه شيء بالقوة \*

( واذا عرفت ذلك فنقول ) الجسم اذا كان في مكان وهو ممكن الحصول  
في مكان آخر فقيه امكانان ( احدهما ) امكان الحصول في ذلك المكان ( وثانيهما )

امكان

امكان التوجه اليه (وقد عرفت) ان كل ما يكون ممكناً الحصول فان حصوله يكون كمالاً له فاذا توجه الى ذلك المطلوب كمال لكن توجهه الى المطلوب متقدم لا محالة على حصول المطلوب والا لم يكن الوصول اليه على التدريج وكلامنا فيه فاذا توجه كمال اول للشيء الذى بالقوة لكن لا من كل وجه فان الحركة لا تكون كمالاً للجسم في جسميته وانما هي كمال له من الجهة التى هو باعتبارها كان بالقوة فاذا الحركة كمال اول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وهذا الرسم لا رسطاطا ليس (واما افلاطون) فانه رسمها بانها خروج عن المساواة اى كون الشيء بحيث لا يكون حاله في آن مساوياً لحاله قبل ذلك الآن وبعده (واما فيثاغورس) فانه رسمها بالتغيرية ولعلها اشارة الى ان حالها في صفة من الصفات يكون في كل آن مغايراً لحالتها قبل ذلك الآن وبعده \*

(واعلم) ان البحث المهم في هذا الموضع بيان انه هل يعقل ان يكون للشيء الواحد خروج من القوة الى الفعل على التدريج فان هذا متفق عليه بين الحكماء ولى فيه شك \*

(فلقائل ان يقول) الشيء اذا تغير فذلك التغير اما ان يكون لحول شيء فيه او لئوال شيء عنه فانه ان لم يحدث فيه شيء مما كان معدوماً ولم يزل عنه شيء مما كان موجوداً اوجب ان يكون حاله في ذلك الآن كماله قبل ذلك فلا يكون فيه تغير وقد فرض ذلك هذا خلف فاذا الشيء اذا تغير فلا بد اما من حدث شيء فيه او زوال شيء عنه فلنفرض انه حدث فيه شيء فذلك الذى حدث قد كان معدوماً ثم صار موجوداً او كل ما كان كذلك فلوجوده ابتداءً وذلك الابتداء غير منقسم والالكان احد جزئيه هو الابتداء لا هو الابتداء فذلك الذى حدث اما ان يكون في ابتداء وجوده موجوداً

اولا يكون فان لم يكن فهو بعد في عدمه لا في ابتداء وجوده وان حصل له وجود فلا يخلو اما ان يكون قد بقي منه شيء في القوة او لم يبق فان لم يبق فالشيء بعد حصل بتمامه في اول حدوثه فهو حاصل دفعة لا يسير يسيرا وان بقي منه شيء بالقوة فذلك الذي بقي اما ان يكون عين الذي وجد وهو محال لاستحالة ما ان يكون الشيء الواحد موجودا ومعدوما دفعة واحدة واما ان يكون غيره فحينئذ للذي حصل اولافقد حصل بتمامه والذي لم يحصل فهو بتمامه معدوم فليس هناك شيء واحده حصول على التدرج بل هناك امور متتالية\*

(فالحاصل) ان الشيء الاحدى الذات يتمتع ان يكون له حصول الادفعة نعم الشيء الذي له اجزاء كثيرة امكن ان يقال ان حصوله على التدرج على معنى ان كل واحد من تلك الافراد الحقيقية انما يحصل في حين بعد حين حصول الآخر ولما على التحقيق فكل ما حدث فقد حدث بتمامه دفعة وكما لم يحدث فهو بتمامه معدوم\* فهذا ما عندي في هذا الموضوع\*

### الفصل الثاني في تحقيق القول في الحركة

(قال الشيخ) الحركة اسم لمعينين (الاول) الامر المتصل بالمقول المتحرك من المبدء الى المنتهى وذلك مما لا حصول له في الاعميان لان المتحرك مادام لم يصل الى المنتهى فالحركة لم توجد بتمامها واذا وصل فقد انقطع وبطل فاذا لا وجود له في الاعميان اصلا بل في الذهن وذلك لان المتحرك نسبة الى المكان الذي تركه والى المكان الذي ادركه فاذا ارتسمت بصورة كونه في المكان الاول في الخيال ثم قبل زوالها عن الخيال ارتسمت بصورة كونه في المكان الثاني فتدريجتمت الصورتان في الخيال حينئذ يشعر بالذهن بالصورتين معا على انها شيء واحد واما في الخارج فلا وجود له (الثاني)

(الفصل الثاني في تحقيق القول في الحركة)



وهو الامر الوجودى فى الخارج وهو كون الجسم متوسطا بين المبدئ والمنتهى بحيث لا يكون قبله ولا بعده فيه وهو حالة موجوده مستمره مادام الشئ يكون متحركا وليس فى هذه الحاله تغير اصلا نعم قد تتغير حدود المسافه بالعرض لكن ليس كون المتحرك متحركا لانه فى حد معين من الوسط والالم يكن متحركا عند خروجه منه بل لانه متوسط على الصفة المذكورة ونلك الحاله ثابتة فى جميع حدود ذلك الوسط وهذه الصفة توجد فى المتحرك وهو فى آن لانه يصح ان يقال له فى كل آن يفرض انه فى حد متوسط لا يكون قبله ولا بعده فيه \*

(والذى يقال من ان كل حركه فى زمان غاما ان عنى بالحركه الامر المتصل ففى فى الزمان ووجودها فيه على سبيل وجود الامور فى الماضى لكن بيانها بوجه آخر فان الامور الموجوده فى الماضى قد كلن لها وجود فى آن من الماضى كانت حاضرة فيه وهذا ليس كذلك واما ان عنى به المعنى الثانى فكونه فى الزمان لا على معنى انه يلزمه مطابقة الزمان بل على معنى انه لا يخلو من حصول قطع وذلك القطع مطابق للزمان فلا بد من حدوث زمان ولانه ثابت فى كل آن من ذلك الزمان فيكون ثابتا فى هذا الزمان بواسطة \*

(هذا ما قاله الشيخ) وفى هذا الكلام اشكال من حيث ان مالا وجود له فى الخارج كيف يتقدر بالزمان الموجود فى الاعيان بل الحركه عند الشيخ محل الزمان وعلة له فالمعدوم كيف يكون محلا للموجود وعلة له (اللهم الا ان يقال) الزمان لا وجود له فى الخارج بل فى الذهن والشيخ ليس من القائلين بهذا المذهب وايضا فكيف يكون وجود الحركه بالمعنى الاول فى الزمان على سبيل الوجود فى الماضى مع الاعتراف بان حصول الشئ فى الماضى

هو ان يكون قد كان له حصول في آن من الآتات الماضية مع انه ليس لهذه الحركة وجود اصلا \* ثم لنترك ذلك وانتكم فيما هو اهم \*

( فان لقائل ان يقول ) الحركة اما ان تكون مركبة من امور كل واحد منها غير قابل للقسمة واما ان لا تكون كذلك ( والاول باطل ) والا لكان الجسم كذلك لان الجسم لو كان منقسما لكان الواقع في احد جزئيه غير الواقع في الجزء الثاني واما ان كانت قابلة للقسمة ابدا فلا جزاء المنة ترضة فيها لا توجد بأسرها دفعة لا نهامنقضية سيالة ولا محالة يوجد منها شيء بعد شيء فاشي \* الوجود ان لم يكن منقسما فكذلك الذي يحصل مقارنا لا نقضائه ايضا شيء \* غير منقسم فالحركة مركبة من امور غير منقسمة هذا خلف وان كان منقسما كان بعضه قبل وبعضه بعد فلا يكون كله حاصلا فلا يكون الحاصل حاصلا هذا خلف ( وبهذا يبطل ) ما ظنه بعض المتأخرين من ان الحركة عبارة عن حصولات متماثلة في حدود من المسافات متتالية لان كل واحد من تلك الحصولات ان وجد في اكثر من آن واحد فكل واحد منها حصولات مستقرة فلا يكون شيء منها حركة وان لم يوجد الواحد منها في اكثر من آن واحد فهناك امور آتية متتالية فيلزم تالي الآتات وهو باطل وايضا فلان كل واحد من تلك الحصولات ليس كاملا اولابل هو الكمال الثاني لان الحركة هي السلوك الى الحصول في حيز معين لانه نفس ذلك الحصول \*

( الاشكال الثاني ) على اصل الكلام ان الحركة لا يمكن ان تكون عبارة عن التوسط المطلق لانه امر كلي والكليات لا وجود لها في الاعيان فاذا الحركة الممينة هي الحصول في حيز معين \* وذلك امر آت في غير منقسم والذي يليه يكون مغاير له فالحركة مركبة من امور آتية الوجود متتالية

(والجواب) ان الحركة عبارة عن التوسط المذكور وهو امر موجود في الآن ومستمر باستمرار الزمان كما ان البياض الواحد اذا وجد فله وجود في الآن وله استمرار في الزمان المستمر (وتحقيق القول فيه) ان ماهية الحركة هي التوسط بين المبدء والمنتهى وذلك انما يحصل اذا لم يكن للجسم حصول في حد واحد اكثر من آن واحد اذا لو استقر في حد واحد لكان ذلك الحد منتهى حركته فكانت حاصلات في المنتهى لا في الوسط بين المبدء والمنتهى \*

(ثم قد عرفت) ان الماهية انما تشخص بامور خارجة وتلك الامور هنا وحدة الموضوع والزمان وما فيه فاتحاد هذه الثلاثة هو علة لتشخص تلك الماهية وصيرورها واحدة بالعدد فتكون الحركة الواحدة بالعدد هي التوسط بين المبدء والمنتهى لموضوع واحد في شئ واحد في زمان واحد وهذا امر موجود في الآن ومستمر باستمرار الزمان كسائر الاعراض ثم اذا افترضت للمسافة حدود معينة فعند وصول المتحرك اليها يعرض لذلك الحصول في الوسط ان صار حصولا في ذلك الوسط فصيرورته حصولا في ذلك الوسط امر زائد على ذاته الشخصية فاذا خرج الجسم عن ذلك الحد فقد زال كونه حاصلات في ذلك الوسط وما زال كونه حاصلات في الوسط فلا جرم تلك الحركة باقية بذاتها وزال عارض من عوارضها ثم لا يمكن تعاقب حاد هذا العارض لان تعاقبها انما يكون بتتالي النقط في المسافة واذا امتنع ذلك امتنع تتالي هذه العوارض في الحركة فظهر بهذا ان الحركة كسائر الاعراض في ان لها وجودا في الآن وجودا في الزمان بالوجه الذي ذكرناه \*



(بقى هاهنا) قوله الحصول في الوسط امر كلي وذلك لا يوجد في الايمان  
 (فنقول) ذلك التوسط انما يكون فيه كثرة عددية اذ كانت في المسافة  
 كثرة عددية حتى يقال الذي وجد في هذا الحد من المسافة غير الذي وجد  
 في الحد الآخر لكن المسافة متصل واحد فلا تكون القطوع والحدود فيه  
 ولجبة الحصول فاذا لم تحصل لم يكن هناك الا مسافة واحدة فلا يكون  
 ذلك التوسط بين ذلك المبدء وذلك المنتهى لذلك المتحرك في ذلك  
 الزمان في النوع الواحد الامرا واحدا بالعدد لان الجزئي ما نفس مفهومه  
 يمنع من وقوع الشركة فيه ونفس مفهوم التوسط المذكور مع وحدة  
 الموضوع والزمان وما فيه وما اليه بالعدد يمنع من وقوع الشركة فيه فهو اذا  
 امر جزئي وامكان فرض الا جزاء فيه لا يجعله كليا فان امكان فرض  
 الا جزاء في الشيء لا يجعله كليا فان الخط الواحد الجزئي يتمكن ان يفرض  
 فيه اجزاء كثيرة مع انه جزئي بل المعتبر في كون الشيء كليا امكان فرض  
 الجزئيات وقد عرفت الفرق بينهما وعرفت ان ذلك غير ممكن هاهنا (فهذا  
 ما عندى) في هذا الموضع المشكل العسير (واذا عرفت) حقيقة الحركة  
 فاعلم انها متعلقة بامور ستة المتحرك والحرك وما فيه وما منه وما اليه والزمان  
 فلنعقد في احكام هذه الامور فصولا \*

(الفصل الثالث في ان لكل متحرك محركا غيره)

﴿ الفصل الثالث في ان لكل متحرك محركا غيره ﴾

(والذى) يمكن ان يحتاج به سبعة امور (الاول) لو كان الجسم متحركا لذاته امتنع  
 سكونه لان ما بالذات يبقى بقاء الذات وبطلان التالى يدل على بطلان المقدم \*  
 (الثانى) لو تحرك لذاته لكان كل جزء من الاجزاء المفترضة في الحركة  
 باقيا لان معلول الثابت ثابت ولو كان ثابتا لم تكن حركة فلو كان متحركا

لذاته

لذاته لم يكن متحركاً \*

(الثالث) لو كان متحركاً لذاته لكان إما أن يكون له مكان يلائمه أولاً يكون هناك لم يكن لم يكن طالبا لشيء من الإمكانة ولا يتوجه نحو شيء منها فلا يكون متحركاً وإيضاً لم تكن حركته إلى جانب لولى من حركته إلى جانب آخر فإما أن يتحرك إلى كل الجوانب وهو محال لولا يتحرك أصلاً فلا يكون متحركاً لذاته وهو المطلوب وإن كان له مكان يلائمه فلماذا وصل إليه سكن فلا يكون متحركاً لذاته \*

(الرابع) لو تحرك الجسم لأنه جسم لكان كل جسم كذلك لا شتر الك الكل في الجسمية وهو كذب لولاه جسم ما فالحرك هو تلك الخصوصية \*

(الخامس) الجسم من حيث هو متحرك قابل للحركة ونسبته إليها بالامكان هو من حيث هو محرك فاعل ونسبته إلى الحركة بالوجوب والوجوب والامكان متنافيان فيستنع أن يكون القابل هو الفاعل فالحرك غير المتحرك \*

(السادس) المحرك إذا حرك لم يخل إما أن يحرك لا بأن يتحرك أو بأن يتحرك فإن حرك لا بأن يتحرك فالحرك هو غير المتحرك وإن حرك بأن يتحرك فمعنى أنه يتحرك أنه وجدت الحركة التي هي بالقوة فتكون الحركة بالقوة والفعل هذا خلف \*

(السابع) حركة الجسم تتوقف على حركة جزئه وجزؤه غيره فحركة الجسم تتوقف على حركة غيره والمتوقف على الغير ليس بالذات فحركة الجسم ليست بالذات \*

(ولقائل أن يعترض) على الأجلة الثلاثة فيقول ليس أن الطبيعة متحركة لذاتها مع أنها لا تتحرك أبداً ولا تبقى الأجزاء المفروضة في الحركة وهي طالبة لمكان

معين فلم لا يجوز ان يكون الجسم متحرك كالذاته فاذا لم يلزم شي مما قلتموه \*  
 ( فنقول ) قلتم الطبيعة انما تقتضى الحركة بشرط زوال حالة ملائمة فتجدد  
 اجزاء الحركة لاجل تجديد القرب والبعد من تلك الحالة الملائمة والسكون  
 انما يحصل عند الوصول الى الملائمة والعلة اذا كانت في اتجاهها معلوما متوقفة  
 على شرط لم يستمر ذلك الا بحجاب عند فوات ذلك الشرط \*

( فنقول ) اذا جوزتم ذلك فم لا تجوزون ان يكون اقتضاء الجسم للحركة  
 بشرط حصول حالة منافرة حتى تجدد اجزاء الحركة بسبب القرب والبعد  
 من تلك الحالة المنافرة وتنقطع الحركة عند زوالها وحيث لا يمكن ان يدفع  
 ذلك ( الا بان يقال ) لو كانت الجسمية لذاتها تطلب حالة مخصوصة كان  
 كل جسم كذلك وهذا هو الحجة الرابعة فاذا احتج في تقرير تلك الطرق  
 الثلاث الى الاستعانة بالطريقة الرابعة وهي لو صحت لكانت مستقلة باثبات  
 المطلوب فتصير الطرق الثلاث ضائعة وايضا فالطريقة الاولى وهي قولهم  
 لو كان الجسم متحركا لذاته لكان متحركا دائما انما يتمشى في الاجسام التي رأينا  
 سكونها طبعيا واما التي لم نشاهدها فلعلها تكون متحركة دائما وعلى هذا لا يظهر  
 بطلان التالى في كل المواضع ( اللهم الا ان يقال ) لما سكن بعض الاجسام علمنا  
 ان الحرك ليس هو نفس الجسمية والالزم من اشتراكها في الجسمية اشتراكها  
 في الحركة فيستدركون هذا يعود الى الطريقة الرابعة فاستكمل عليها \*

( فنقول ) ان كل جسم فله مقدار وله صورة وله هيولى فكون الجسم طويلا  
 عرضيا عميقا اشارة الى مقداره وكونه قابلا لهذه الابعاد الثلاثة هو الصورة  
 الجسمية ثم دل الدليل على ان هذه الصورة موجودة في مادة \*

( فنقول ) اما الابعاد الثلاثة فلا شك انها طبيعة مشتركة بين الاجسام كلها

واما



واما الصورة الجسمية فلا بد من لقامة البرهان على انها امر واحد في الاجسام  
كلم او ذلك لان الصورة الجسمية لا يمكن ان تكون عبارة عن نفس القابلية لهذه  
الابعاد الثلاثة لان نفس القابلية امر اضافي نسبي والصورة الجسمية من مقولة  
الجوهر فكيف يمكن ان تكون عبارة عن نفس هذه القابلية بل تلك الصورة  
عبارة عن ماهية جوهرية تلزمها هذه القابلية وتلك الماهية غير محبوسة ولا  
متصورة تصورا اوليا حتى يعرف انها في جميع الاجسام بمفهوم واحد لم لا بل  
المحسوس والمتصور هو هذه الابعاد الثلاثة وليست هي نفس الصورة الجسمية  
بل امر اخر ومقادير لا حقة لها واثبت ان الجسمية عبارة عن امر يلزمه قابلية  
هذه الابعاد فمن الجائز ان يكون ذلك الامر مختلفا في الاجسام وان كان  
مشترا كافي هذا الحكم وهو قابلية هذه الابعاد اعرفت ان الامور المختلفة يجوز  
ان يلزمها لازم واحد اذا احتمل ذلك بطل دعوى وجوب اشتراك الاجسام  
في الجسمية بالبدئية بل لا بد من الحجة وهم ما قاموا الحجة على ذلك \*

(وبالجملة) فالجمهور لما يعلمون الجسم الا هذه المقادير وهذه الابعاد وهذه  
المقادير طيبة مشتركة بين الاجسام لا جرم حكموا ان الجسمية بعينها واحدة  
في الاجسام واما الفلاسفة فلما زعموا ان هذه المقادير ليست هي نفس الجسمية  
بل هذه المقادير اعراض واما الجسمية فهي الماهية التي تلزمها قابلية هذه  
الاعراض لم تكن تلك الماهية محسوسة ولا متصورة بالبدئية بل لا بد من  
تصحيحها بالبرهان عندهم فكيف يمكن ان يدعى ان كونها مشتركة بين الاجسام  
امر بدوي ثم ان سلمنا ان الاجسام مشتركة في الصورة الجسمية ولكن غير  
مشتركة في مادة الجسم فهذه الطريقة هب انها تدل على ان الصورة الجسمية  
ليست علة للحركة فلم لا يجوز ان تكون علة حركتها هي مادتها الخصوصية \*

( ولنحقق هذا الكلام ) بزيادة تحقيق ( فنقول ) الفلك غير قابل للكون  
والفساد فيكون ماله من الشكل والوضع والمقدار واجب الحصول متمم  
لزو ال فذلك الوجوب ان جاء من نفس الجسمية مع انه لم يلزم ان يكون  
كل جسم كذلك فلم لا يجوز ان يتحرك بعض الاجسام لجسميتها وان لم يكن  
كل جسم كذلك وان كان لا امر موجود في الجسميتها فذلك الامر ان لم يكن  
ملازما لها لم يكن اللازم بسببه ملازما للجسمية وان كان ملازما عاد التقسيم  
الاول ولا ينقطع الا باحد امرين اما ان يقال تلك الاشكال والصور  
والاعراض غير لازمة لتلك الجسمية فيكون هذا تجويزا للخرق والالتزام  
والكون والفساد على الفلك لوقال انها لازمة للجسمية اما بغير واسطة  
تجوز واسطة ما يلزمها لا بواسطة مع ان تلك الامور غير مشتركة فيها فكذلك  
الحركة يجوز ان تكون كذلك \*

( ولما ان قيل ) تلك الملازمة ليست للجسمية ولما يلزم الجسمية بل لما تحمل  
للجسمية فيه وهو تلك المادة فان تلك المادة لما كانت مخالفة لسائر المواد  
وكانت عتضية للجسمية وتلك الاشكال والاضاع لزمت من ذلك حصول  
للملازمة بين تلك الجسمية وبين تلك الامور \*

( وعل على هذا نقول ) فلم لا يجوز ان تكون لبعض الاجسام مادة مخصوصة  
مخالفة لسائر المواد وهي لذاتها تقتضي حركة مخصوصة ولا يلزم من ذلك  
اشتراك الاجسام كلها في ذلك ( والانصاف ) انه لا يتم الاستدلال بالابطال  
هذه القسم واملفى مادة العنصر فالامر سهل لانه قد ثبت ان لها مادة مشتركة  
مع ان حركاتها الطبيعية مختلفة فلك الحركات ليست عن موادها ولا عن  
جسميتها فهي اذا لقوة زائدة وامافي الافلاك فالامر فيه مشكل لان مادة



كل فلك مخالفة لماهية لمادة الفلك الآخرو لمادة العناصر ولولا ذلك لصح  
الكون والفساد والخرق والالتام عليها فلعل مبادئ حركتها المخصوصة هي  
موادها المخصوصة \*

(وزيادة التحقيق فيه) هو ان الحكماء اتفقوا على ان القوى المادية غير مؤثرة  
بل هي معدّات فان الجسم لما كان باصل جسميته قابلاً للاضداد كلها فلولا قوة  
مخصوصة توجد فيه وتجمعه اولى ببعض الاضداد لم يكن قبوله لبعض  
اولى من قبوله للباقي واذا تخصص الا استعداد لاجل تلك القوى فاض  
المستعمله عن واهب الصور فاذاً انما يحتاج الى القوى الجسمانية التي هي مبادئ  
الحركات حيث تكون المادة قابلة للمتضادات حينئذ يحتاج الى قوة ليترجح  
بها قبول ضد على قبول ضد آخر واما اذا لم تكن المادة كذلك بل كانت  
متخصصة القبول بذاتها نحو شئ معين لم تكن هناك حاجة الى القوة الجسمانية  
اصلاً لان تلك القوة ليست موجودة للحركة بل الموجد لها هو المقارن  
ولا مخصصة للمادة لان المادة لذاتها متخصصة الاستعداد فلا يكون لتلك  
القوة اعتبار اصلاً فلا تكون موجودة لانه لا تعطل في الطبيعة (فان حاصل) ان  
الحجة المذكورة لا تدل على اثبات القوى الا اذا بينا كون المادة مشتركة ومتى  
تذكر ذلك لم تكن الحجة منتجة \*

(فان قيل) المادة لا تصلح ان تكون مبدءاً للحركة لان المادة من حيث هي  
قابلة والشئ الواحد لا يكون قابلاً وفاعلاً (قلنا) قد سبق في باب الالهة الفاعلية  
فساد هذا القول ثم بتقدير صحته يكون كافياً في اثبات المطلوب وهو الطريقة  
الخامسة ولكن فيه كلام واقوى ما توجه عليه ان الماهيات فاعلة للوازنها  
القرينة وقابلة لها وذاك يبطل ما قالوه \*



( اما الحجة السادسة ) فهي ضعيفة لان احدا لا يقول ان الذات تحرك نفسها بواسطة الحركة التي توجد بها فان هذا يوجب تقدم الشيء على نفسه بل النزاع في ان الذات باعتبار حقيقتها وماهيتها هل تكون علة لحركتها وليس اذا بطل قولنا الذات توجب حركة نفسها بواسطة حركة نفسها لزم ان يطل قولنا الذات لا توجب الحركة لنفسها كما انه لا يلزم من بطلان القول بان الاربعة لزوجيتها علة لزوجيتها فساد القول بان الاربعة لذاتها علة لزوجيتها \*  
 ( و اما الحجة السابعة ) فهي ضعيفة من وجهين ( الاول ) قوله حركة الجسم تتوقف على حركة جزئه باطل لان الجسم ان كان متصلا فليس فيه جزء والجزء الذي لا يكون موجودا اى بالفعل بل فيه بالقوة لانه قابل للانفصال فبعد الانفصال يتحقق الجزء واما قبل الانفصال فلا وجود له ومالا وجود له كيف يوصف بالحركة والسكون ولانه لو جاز ان يقال ان حركة الجسم متوقفة على حركة الجزء الذي يمكن فرضه له ولذا لك الجزء جزء آخر لزم توقف حركة كل جسم على حركة جزئه المفروض ولما كان لكل جزء جزء آخر الى غير النهاية لزم وجود علل ومعلولات غير متناهية وذلك محال وان لم يكن متصلا بل كان مجموعا حاصل من اجزاء متلازمة لم يكن ذلك في الحقيقة جسما واحدا بل اجساما كثيرة كل واحد منها متحرك لذاته \*  
 ( فالحاصل ) انه ان لم يوجد الانفصال لم يوجد الجزء فلم يمكن وصفه بالحركة والسكون وان وجد لم توجد الجزئية والسكلية ومن هذا يعرف ان الجزئية والسكلية في المتصلات امر مجازي وايضا فلان حركة السكل لا تتوقف على حركة الاجزاء بل الاجزاء يجب ان تكون ساكنة بالذات وحركتها ليست الا بالعرض ولئن سلمنا ذلك وساعدنا على ما قاله من ان حركة السكل

ثم وقفت على حركة الجزء لكن لم لا تكفى في حركة السكل حركة الاجزاء  
فان عند الخضم حركة الاجزاء واجبة لذاتها وهي كافية في حركة السكل  
وعند هذا يحتاج المستدل الى بيان ان حركة الاجزاء غير واجبة لذاتها لكن  
الطريق الذي تبين به ذلك امكنه استعماله في نفس المطلوب ان قدر عليه فيصير  
التعرض للسكل والجزء ضائعا فهذا ما في هذه الادلة من الابحاث \*

### ( الفصل الرابع في ما منه الحركة وما اليه )

( الذي منه ) الحركة والذى اليه قد يتضاد ان في الحركة في الكم  
وفي العكس وقد لا يتضادان اما التضاد في الكيف فمثل ان السواد والبياض  
متضادان واحدهما مبدء الحركة التي فيما بينهما والآخر منهماها واما في الكم  
فمثل اكبر حجم في طبيعة الشيء واصغر حجم في طبيعته واما اذا لم يكونا متضادين  
فلا بد وان يكونا بين الضدين ولكن يجب ان يكون احدهما اقرب الى احد  
الضدين والآخر الى الضد الآخر مثل الحركة من الصغرة الى النيلية في الكيف  
ومن الذبول الذي ليس في الغاية الى النمو الذي ليس في الغاية في الكم واما في  
الان فاما الحركة وما اليه غير متضادين في ذاتيهما لانهما اما نقطتان واما خطان  
وبالجملة طرفان ليس بين ما هيتهما مضادة بل عرض لهما عارضان متضادان  
وبسبب تضادهما صارا متضادين وذلك لان كونهما طرفين للحركة اما ان  
يكون بالطبع او بالوضع فان كان بالطبع فذلك بان يكون احدهما غاية القرب  
من الفلك والآخر غاية البعد عنه فلزم ان يكون احدهما علوا والآخر سفلا  
وبسبب ذلك يتضادان اذ ليست في الجهات جهة طبيعية الاهاتين واما الذي  
لا يكون بالطبع فهو ان يكون مبدئية المبدء ومنتهاية المنتهى بسبب الحركة  
لان الحركة لما ابتدأت من احد الطرفين وانتهت عند الآخر عرض الاول

( الفصل الرابع في ما منه الحركة وما اليه )

المبدئية ولا آخر المنتهائية وهذان الوصفان متضادان كما ستعرف فحينئذ يصير الطرفان متضادين بسبب تضاد العارضين وأما الحركات المستديرة فلنفرد فصلا في نهاياتها ومبادئها \*

( الفصل الخامس في مبادئ الحركات المستديرة ونهاياتها )

( كل نقطة ) تفرض في الجرم المستدير فالحركة منها هي بعينها حركة اليها وهذه المبدئية والمنتهاية وإن كانتا عارضتين للنقطة الواحدة لكن لا في آن واحد فإن النقطة الواحدة في الآن الواحد لا تكون مبدأ لحركة معينة ومنتهى لها فتلک النقطة وإن كانت واحدة بالذات لكنها اثنتان بالاعتبار وذلك يكفي في كونها بداية للحركة ونهاية لها \*

( اعلم ) أنه ليس من شرط وجود الحركة المستديرة أن تكون هناك نقطة موجودة بالفعل لتكون مبدأ من وجهه ومنتهى من وجهه فإن الفلك جرم بسيط فلا توجد فيه نقطة بالفعل إلا بسبب قطع وهو محال أو بسبب موازاة أو مماسة أو فرض قارض وكل ذلك غير واجب فلو توقفت الحركة على وجود تلك النقطة بالفعل لم يكن الفلك متحركاً عند عدم تلك الأمور وذلك محال بل يكفي في تحقق الحركة المستديرة كون تلك النقطة بالقوة القريبة من الفعل على الوجه المذكور \*

( الفصل السادس في التقابل بين المبدئية والمنتهاية )

( الشيء ) الذي يكون مبدأ للحركة له حقيقة وماهية ثم عرض له أن صار مبدأ مثلاً للجسم إذا تحرك من السواد إلى البياض فليسواد ماهية في نفسها ثم عرض له أن صار مبدأ لتلك الحركة وقد عرفت أن الذي يعرض له المبدئية والمنتهاية قد يكون متضاداً وقد لا يكون وقد يكون موجوداً

بالفعل

( الفصل السادس في التقابل بين المبدئية والمنتهاية )



بالفعل وقد يكون بالقوة \*

( فنقول ) لا شك ان مبدأ الحركة ومنتهاها من حيث هو مبدأ ومنتهى قياس الى الحركة ولكل واحد منهما ايضا قياس الى الآخر فقياس كل واحد منهما الى الحركة قياس التضاييف لان المبدء مبدء لئذى المبدء والمنتهى منتهى لئذى المنتهى واما قياس كل واحد منهما الى الآخر فليس قياس التضاييف لانه ليس من عقل مبدأ عقل منتهى اذ من الجائز ان تفرض حركة ذات بداية ولا نهاية عليها كما يتخيل من حركات لهل الجنة والتضائيفان مما لا يوجد ان الامعاقى الوجودين فاذا ليس التقابل بينهما تقابل التضاييف ولا شك انهما امران وجوديان فاذا ليس ذلك التقابل تقابل السلب والايجاب ولا تقابل العدم والملكة فلم يبق الا ان يكون ذلك تقابل التضاد فالمبدئية والمنتهاية ضدان لاجل انهما مبدء حركة ومنتهى حركة بصفة لا يكون مبدؤها وبمعينه منتهاها وذلك فلما يكون حيث يكونان بحركة مستقيمة \*

( فان قيل ) كيف يكون المبدء ضد المنتهى وهما يجتمعان في جسم واحد والاضداد لا تجتمع في الجسم الواحد ( فنقول ) الاضداد قد تجتمع في الجسم الواحد اذا لم يكن الجسم موضوعا قريبا لها او موضوع المبدئية والمنتهاية ليس هو الجسم بل الطرف ولا يجتمع في طرف بالفعل ان يكون مبدأ ومنتهى لحركة مستقيمة واحدة وهذا يؤكده ما ذكرناه من ان الاضافة قد تعرض لها التضاد \*

﴿ الفصل السابع في نسبة الحركة الى المقولات ﴾

( انا اذا قلنا ) في مقولة كذا حركة احتمال وجوها اربعة ( الاول ) ان المقولة موضوع حقيقي لها \*

( الفصل السابع في نسبة الحركة الى المقولات )

( الثاني ) ان الموضوع لها وان كان هو الجوهر ولكن بتوسط تلك المقولة \*

( الثالث ) ان المقولة جنس لها وهي نوع \*

( الرابع ) ان الجوهر يتغير من صنف من تلك المقولة الى صنف آخر تغيرا على سبيل التدريج والحق هو هذا القسم الاخير وما عدله باطل \*

( اما الاول ) فنقول التسود ليس هو ان ذات السواد تشتد فان ذلك السواد لما ان يكون موجودا عند ذلك الا شتدادا ولا يكون فان لم يكن موجودا فهو لم يشتد بل عدم وان كان موجودا فاما ان يكون قد حدث فيه شيء او لم يحدث فان لم يحدث فلم يشتد بل هو كما كان وان حدث ذات السواد باقية كما كانت وحدثت فيها صفة زائدة فلا يكون في ذات السواد تبدل بل في صفاتها الكنا لا نعي بالسواد الا هذه الهيئة المحسوسة فان وقع التبدل فيها ذات السواد غير باقية وان لم يقع التبدل فيها فالتبدل ان كان فهو في شيء آخر لا يسمى سوادا الا باشتراك الاسم \*

( ويخرج من هذه القاعدة ) ان اشتداد السواد يخرج عن نوعه وتكون للموضوع في كل آن كيفية بسيطة واحدة لكن الناس يسمون جميع الحدود بالمقارنة للسواد « سوادا وجميع الحدود المقارنة للبياض يضافا لسواد المطلق في الحقيقة واحد وهو طرف خفي والبياض كذلك والمتوسط كالممتزج لكن يعرض لما يقرب من احد الطرفين ان ينسب اليه والمحيى لا يميز فيظن انهما نوع واحد \*

( اقول ) هذا كله حق و صواب لكن يجب طرد القول فيه في الحركة المقدارية فان الشيء اذا تزايد مقداره فاما ان يكون هناك مقدار واحد باق في جميع زمان الحركة التخلخل اولا يكون فان كان فالتزيادة اما ان بداخله

« المقاربة من السواد

او ينضم

أو تنضم إليه من الخارج أما الأول فباطل لأن فيه قولاً بالتداخل وبتقدير جوازهم لا يزيد للمقدار وكلامنا فيه وإن انضمت إليه من الخارج كان ذلك كاتصال خط بخط ولم يكن ذلك من باب التداخل \*

(وإن كان) المقدار الأول لا يبقى عند الزيادة فهناك مقادير متتالية على الجسم ويجب أن لا يبقى الواحد منها ما نأو الا الصارفا كنا عند حركته التخليلية وكلامنا فيه عند الاستمرار فهناك مقادير متتالية آنية الوجود بلا نهاية (وأما أنها) هل هي متخالفة بالنوع كما أن الكيفيات المتتالية كانت متخالفة بالنوع فالأشبه أن تكون كذلك وإن كان للبحث فيه مجال \*

(وايضاً) فالقوة المحركة قسراً التي يقولون أنها تضعف بمصادمات الهواء بالخروقي حالها كذلك فإنه لا يمكن أن يكون هناك شيء واحد متناقص بل الحاصل هناك أنواع من القوى آنية الوجود متتالية فليكن هذا الأصل محفوظاً فإننا سنجتاح إليه عن قريب \*

(واقول ايضاً) إذا لم يوجد شيء من هذه الأمور المتتالية في أكثر من آن واحد وهي متعاقبة لا يتخللها زمان لازم تتالي الآتات \*

(والذي جاء في التعليقات) جواباً عن ذلك من أن تلك الأنواع وجودها بالقوة فيه نظر لأن تلك الأنواع أن لم يكن لها وجود في الخارج لم يكن لحركة الجسم في كفيته وجود في الخارج فالجسم لا يكون متحركاً بل يكون ممكناً أن يتحرك وإن كانت هذه الأنواع موجودة بالفعل وقد دل الدليل على تخالفها بالأنواع والماهية وإن كان كل واحد منها لا يوجد أكثر من آن واحد وهي متتالية لا يتخللها زمان فالأمور التي هذا شأنها كيف يقال إن وجودها بالقوة بل هذا الشك يستدعي حلاً صفي واشفي من هذا الكلام وسيكون



لنا اليه عود عن قريب فثبت بالبرهان الذي ذكرنا ان الكيفية لا يجوز  
ان تكون موضوعا للحركة ويهذأتين انه لا يجوز ان تكون واسطة بينهما  
هو بين الموضوع \*

(واما الاحتمال الثالث) وهو ان تكون المقولة جنسها فقد ذهب اليه  
بعضهم وزعم ان الين منه قارومنه سيال وهو الحركة المشككية والكيف منه  
قارومنه سيال وهو الاستحالة والسكم منه قارومنه سيال وهو النمو والذبول \*  
(وبالجملة) فالسيال من كل جنس هو الحركة \* ثم هؤلاء اختلفوا (فمنهم) من  
جعل المخالفة بالسيلان والثبات مخالفة نوعية لابن السيالية داخله في ماهية  
السيال فيكون في ماهيته مخالفا لليس سيال ومنهم من جعلها مخالفة بالموتلخص  
لانه كزيادة نخط على خط \* والحجتان باطلتان (لما الاولى) فالبياض داخل  
في حقيقة الابيض مع ان امتيازه عن الاسود قد لا يكون بالمتصل النوع  
تظهر انه ليس كل زيادة متميزة فهي متنوعة (والثانية باطلة) فان كل واحدة  
من مراتب الاعداد مخالفة بالنوع للمرتبة الاخرى مع ان ذلك ليس  
بالزيادة الآحاد او نقصانها فكذلك هاهنا لا يلزم من انضياق حقيقة السيلان  
الى طبيعة التكيف ان لا يكون السيل مخالفا لغير السيل \*

(وعلى الجملة) تخفة الفرقة الاولى منقوضة بالفصول وحجة الفرقة الثانية  
منقوضة بالخواص (فهذا شرح مذهبهم) وهو في الاصل باطل لاننا انما نعني  
بالحركة الاتغير الموضوع في صفاته تغيرا على التدريج يسيرا يسيرا ومن  
المعلوم ان هذا التبدل ليس من جنس ما وقع فيه التبدل لان التبدل حالة نسبية  
هو التبدل ليس كذلك ولان التبدل لو كان من جنس التبدل وهو لا يحصل  
الا عند التبدل فيها ان كانا مثلين لزم اجتماع المثلين وان كانا مختلفين كانا

متضادين مع أنهما مجتمعان فيكون التضادان مجتمعين هذا خلف (ولمّا بطلت الاحتمالات الثلاثة) ثبت أن المعنى بوقوع الحركة في المقولة تغير الموضوع فيها وانتقاله من نوع منها إلى نوع آخر \*

❦ الفصل الثامن في أن الحركة مقولة على ما تحتها بالاشتراك أو بالتواطؤ ❦

(من الناس) من زعم أنها مقولة على ما تحتها بالاشتراك وهو باطل لأن الأدلة المذكورة على أن مفهوم الوجود مشترك بين أقسامه فهي بعينها دالة على أن مفهوم التغير مشترك بين أقسامه ومنهم من قل أنها بالتشكيك ثم من هؤلاء من زعم أن الحركة الواقعة في مقولة نوع من تلك المقولة وقد عرفت بطلان مذهبهم \*

(ومنهم من) لا يقول بذلك وهم على اختلاف أصنافهم استدلوا على القول بالتشكيك بأن قالوا الحركة كمال أول لما بالقوة والكمال عبارة عن وجود شيء شيء من شأنه أن يكون له ذلك الشيء ولما كان الوجود مقولا على ما تحتها بالتشكيك كان الكمال أيضا كذلك فكانت الحركة أيضا كذلك \*

(والجواب) أن الشيء إنما يكون مقولا على أقسامه بالتشكيك إذا كان ثبوته لاحدا قبل ثبوته للآخر وما هنا ليس كذلك فإنه ليس كون النقلة كما لا بسبب كون الاستحالة كمالا ولا بالعكس «بل يجوز أن يكون وجود النقلة سببا لوجود الاستحالة وحينئذ يكون التقدم والتأخر عائدين إلى الوجود وهذا كما أن أنواع العدد لما لم يكن شيء منها علة لكون الآخر عددا بل لكونه موجودا لا جرم كان العدد مقولا عليها بالتواطؤ والتشكيك كان عائدا إلى الوجود فكذلك ما هنا \*

❦ وبالعكس ❦

❦ الفصل الثامن في أن الحركة مقولة على ما تحتها بالاشتراك أو بالتواطؤ ❦



الفصل التاسع في ان النفس هي الحركة هل هي نفس مقولة ان يفعل  
 (الذين) يعمون عن ذلك انما يعمون لا اعتقادهم ان الحركة مقولة على  
 ما تحتمل بالتشكيك ولا شيء من المقولات بمقولة على ما تحتمل بالتشكيك فالحركة  
 غير مقولة ولا كناية ان الحركة ليست بمقولة على ما تحتمل بالتشكيك وايضاً  
 فلو كان وقوعها على ما تحتمل بالتشكيك لم يكن ذلك مانعاً من كونها مقولة فان مقولة  
 الجدة وهي كون الشيء مطاطاً يستعمل بانتقاله مقولة على ما تحتمل بالتشكيك  
 فان جلد الحيوان اولى بذلك من قيصه فكذلك هاهنا ولا صاحب هذا  
 المذهب ان يمسكوا بما هو اقوى من ذلك وهو ان يستدلوا على ان مقولة  
 ان يفعل لا يمكن ان يكون امر او وجود دائماً كونه ولا شك في كون الحركة  
 امر او وجود يافاً اي عن الحركة هي نفس مقولة ان يفعل  
 (واما من زعم) ان الحركة نفس مقولة ان يفعل فقد احتج بآخرين  
 (الاول) ما بينا ان الحركة عبارة عن التغير المتدرج والتغير عبارة عن  
 اتصاف الشيء بصفة بعد زوال صفة اخرى و ذلك الاتصاف هو نفس  
 الانفعال لا غير فاذا الحركة نفس مقولة ان يفعل (ولقائل ان يقول) ليست  
 الحركة نفس هذا الاتصاف بل طبيعة تلزمه \*

(الثاني) ان يفعل اما ان يكون نفس الحركة او عبارة عن نسبة الحركة  
 الى المحل فان كان نفس الحركة فاما ان يكون نفس الحركة المطلقة او نفس الحركة  
 مخصوصة والاول يوجب ان تكون الحركة مقولة لا بجل كون ان يفعل  
 مقولة والثاني يوجب ان تزيد المقولات على العشر لانه ليس ببعض اقسام  
 الحركة فان يجعل مقولة اولى من بعض واما ان كان ان يفعل عبارة عن نسبة  
 الحركة الى المحل فلا يخلو اما ان يكون عبارة عن نسبة الحركة المطلقة الى المحل



او عن نسبة حركة خاصة الى المحل والاول بوجب ان تكون الحركة جنسا لان نسبة الشيء الى المحل لما كان جنسا فان يكن نفس ذلك الشيء في نفسه جنسا كان اولي وحيثئذ تريد المقولات على العشر وان كان ان يتعمل عبارة عن نسبة بحركة خاصة الى المحل فليس نسبة بعض الحركات بان تكون مقولة اولي من البعض وايضا فقد بينا ان ما يكون له نسبة الى المحل يكون مقولة فهو في ذاته يوجب ان يكون مقولة ويلزم من الاخير ان يزيد عدد المقولات وهو باطل فاذا الحق هو ان الحركة نفس مقولة ان يتعمل وضمف هذه الحجة لا يخفى \*

(الفصل العاشر في المقولات التي تقع الحركة فيها)

(المشهور) وقوع الحركة في اربع من المقولات السكم والكيف والايين والوضع \* اما السكم فوقع الحركة فيه على وجهين (الاول) بالتخلخل والتكاثف (والثاني) بالنمو والذبول فنتكلم في الاول فنقول ان الاجسام قابلة للتخلخل والتكاثف وهو ان يصير الجسم اصغر مما كان من غير فصل جزء منه او اكبر مما كان من غير وصل جزء به ويدل عليه امران \*

(الاول) ان القارورة تنص فتكسب على الماء فيدخلها الماء فاما ان يكون قد وقع الخلاء وهو محال واما ان يكون الجسم الكائن فيها قد تخلخل بالفسر الحامل اياه على تخلية المسكان ثم كفه برء الماء او تكاثف بطبعه فرجع الى حجمه الطبيعي هذروا السبب التخلخل اياه خارجا عن طبيعه وذلك هو المطلوب \*

(الثاني) وهو ان الاواني تنصدع عند غليان ما فيها فلا يخلو اما ان يكون ذلك الا نصداع بسبب حركة ما فيها او بسبب حركة ما هو خارج عنها والاول لا يخلو اما ان يكون بسبب حركة مكانية او مقدارية ومحال ان يكون بسبب حركة مكانية لان تلك الحركة اما ان تكون الى جهة واحدة او الى

(الفصل العاشر في المقولات التي تقع الحركة فيها)

الجهات كلها فان كانت الى جهة واحدة وجب ان يتقل الاناء لان تقل الاناء  
اسهل من صدعه وان كانت الى جهات مختلفة فتلك الطبيعة المتشابهة تفعل  
حركات مختلفة بالطبع وذلك محال وان كانت الحركة لشيء من خارج مثل  
ما يظن ان النار تداخل الماء المتلي فيصير اكبر حجما فيصدع الاناء فلا يخلو  
اما ان يدخل ثقباً خالية او يحدث ثقباً ويدخلها والاول باطل لبطلان الخلاء  
وبتقدير صحته فاذا امتلأت الثقب الخالية لم يجب ان يزداد حجم الجسم كله بل  
وجب ان يكون على ما هو عليه واما ان حدثت « الثقب فلا يخلو اما ان يزيد  
في الحجم قبل النفوذ في الثقب المستحدثة او بعده والاول باطل لان نفس  
المماس لا توجب زيادة الحجم نعم ربما كان المماس يدفع ويضغط الى جهة واحدة  
مخالفة لجهة حركته ويضطره اليها ولا يجب ان ينصدع الاناء وايضاً فكثيراً  
ما تحدث السخونة لا بسبب نار واصله من الخارج بل لان المحوي سخن من  
تلقاء نفسه ومحال ان يحصل الانصداع بعد النفوذ لانه لا يخلو اما ان لا تكون  
الزيادة حاصلة قبل الانصداع او كانت حاصلة قبل الانصداع والاول باطل  
لان النفوذ بالحركة وكل حركة منقسمة فلا يفرض آن في زمان النفوذ الا  
وقد كانت الزيادة حاصلة قبل ذلك لكن حصول الزيادة قبل الانصداع محال  
لوجهين \*

(الاول) ان الاناء اذا امتلأ بشيء لم يتسع لشيء آخر حتى يثقبه الى ان يشقه \*  
(والثاني) ان الانشقاق اذا كان للزيادة فان كانت الزيادة حاصلة قبل الانشقاق  
فيجب حصول الانشقاق قبل حصول الانشقاق وذلك محال \*

(الهم الا ان يقال) دخل شيء وخرج شيء مثله فيكون الحجم لم يزد دالي وقت  
الانشقاق لكن الاشكال يعود بعينه في القدر الذي لم يدخل لم يخرج مثله

بطلت هذه الأقسام ثبت ان الاشتقاق انما عرض لا بساط الحجم الذي فيه  
واردياده لا لمدخله جسم آخر فيه وذلك هو المطلوب \*

(واما بيان) إمكانية ان ذلك فلا نه ثبت ان الجسم مركب من المادة  
والصورة وان المادة ليس لها في ذاتها حجم ومقدار وما لا مقدار له في ذاته  
كانت نسبتة الى جميع المقادير واحدة والا كان له في خاص ذاته مقدار معين  
حتى يكون قابلا لما يساويه وغير قابل لما يفضل عليه ولما لم يمكن الهوى  
بذلك كانت قابلة لجميع المقادير \*

(واقول انه لا حاجة) في بيان هذا الامكان الى تركيب الجسم من الهوى  
والصورة لوجهين \*

(لما أولا) فلانه اذا ثبت ان مقدار الجسم زائد عليه كان الجسم في ذاته  
من حيث هو و عديم المقدار وكانت نسبتة الى جميع المقادير واحدة سواء  
كان في ذاته مركبا من الهوى والصورة او لم يكن كذلك \*

(واما ثانيا) فلانا نقول لثابت ان الجسم متصل واحد ثبت ان المقدار  
زائد عليه ثم ان الجسم البسيط يكون كله مساويا لجزئه في الماهية والهيئة  
والشيء اذا امكن لتضافه بصفة امكن ان يتصف مثله بمثلها فلما اتصف الكل  
بذلك المقدار فلو انفرد جزؤه وجب ان يكون قابلا لذلك المقدار  
لوجوب اشتراك المتشاركين في الماهية في جميع الامور الواجبة فاذا انتقل  
الجزء الى مقدار الكل من غير انضمام شيء اليه او الكل الى مقدار الجزء  
من غير انتقاص شيء منه فهو التخلخل والتكاثف وهذا كلام قوي لولا ما توجه  
عليه من تجويز قبول قطرة من البحر مقدار كلية البحر وهذا يظهر  
الفرق بين العناصر والا فلا لان الجزء مدام يكون جزء الكل امتنع



قبوله لمقدار الكل فاما اذا انفصل امكن ان يتصف بذلك المقدار والفلك يستحيل عليه الانفصال واذا استحال ان يفصل جزؤه عنه امتنع ان يقبل جزؤه مقدار كله وليس جسم آخر غير الفلك تساوى طبيعته طبيعة الفلك حتى يقبل الصغير منه مقدار الفلك واما العناصر فيجوز عليها الانفصال ويوجد ايضا جسم غيره على طبيعته فيصح فيه الكلام المذكور \*  
 (واعلم) ان هذه المسئلة من تفاريع نفي الجزء الذي لا يتجزى لانه لو ثبت ذلك لاستحال ان يتقص مقدار كل واحد منها عما هو عليه او يزيد فكان التخلخل والتكاثف مممتما \*

(واما الذي يقال) من ان ذلك لو كان ممكنا لصح ان تستقل القطرة الى مقدار للبحر والبحر الى مقدار القطرة فهو غير لازم لان لكل جسم حدا معين من المقدار يكون طبيعيا له والزائد عليه او الناقص يكون قسرا يولد ذلك القسر ايضا حد محدد ولا يمكن التجاوز عنه وذلك كما في الكيفيات فاندفع ما قالوه \*

(وقد كان) ثابت بن قرة من المنكرين لذلك واحتج عليه (بان قال) لو قبلت المادة الواحدة اي مقدار كان لا يمكن ان يقبل عنصر مقدار ذراع من الماء مقدار خمسة اذرع عند انقلابه هواء وعنصر مقدار ذراعين من الماء مقدار ثلاثة اذرع حتى يكون عنصر المقدار الاعظم من الماء قد قبل من الهواء مقدار اربعة اصغر وعنصر المقدار الاصغر من الماء قد قبل عند صيرورته هواء مقدار اعظم والحس يشهد بخلافه فاننا لو اخذنا مقدارين متساويين من الماء فقلبناهما هواء استويا في المقدار ولو كانا مختلفين في المقدار كان الهواء ان ايضا مختلفين \*

( وجوابه ) ما بينا لكل مادة حظاً من المقدار تستحقه بطبيعتها وحظاً آخر تستحقه عند وجود القاييم وان لكل واحد حدوداً معلومة لا يتعداها فاندفع الشك \*

### الفصل الحادى عشر في حركة النمو والذبول

( اذا ازداد ) الجسم بسبب اتصال جسم آخر به فاما ان تكون الزيادة مداخلة في اجزاء المزد عليه او متشعبة بطبيعته واما ان لا تكون كذلك فالاول هو النمو وضده هو الذبول وربما يشبه ذلك بالسمن والخرزال والفرق ان الواقف في النمو قد يسمن كما ان المزائد في النمو قد يهزل وتحقيقه ان الزيادة اذا حدثت بالمنافذ في الاصل ودخلت فيها وتشبهت بطبيعة الاصل واندفعت اجزاء الاصل الى جميع الاقطار على نسبة واحدة في نوعه فذلك هو النمو واما الشيخ اذا صار سميناً فان اجزائه الاصلية قد جفت وصلبت فلا يقوى الغذاء على تفريقها والنفوذ فيها فلا جرم لا تتحرك اعضاؤه الاصلية الى الزيادة فلا يكون تمامياً نعم لمه قد يتحرك الى الزيادة فيكون ذلك نمواً فيه بالحقيقة لكن المخصوص باسم النمو حركة الاعضاء الاصلية الى الزيادة فهذا هو حقيقة النمو ثم ها هنا شكوك ثلاثة \*

( الاول ) ان السامي لا يخلو اما ان يكون فيه شئ ثابت اولاً يكون فان كان ثابتاً اما ان يكون هو الصورة فقط او المادة فقط او المجموع ومحال ان يكون هو الصورة لان الصورة يستحيل بقاءها عند تبدل المادة لاستحالة انتقال الصور ومحال ان تكون المادة باقية لانه لا يخلو اما ان يكون كل المادة باقية على حاله واحدة او الشيء الذى كان كالاصل بقى واما المزائد على ذلك فانه يكون في التبدل والاول باطل لانه دائماً يتصل به شئ وينفصل بالتحال شئ

آخر وأما الثاني وهو ان يكون الباقي هو الاصل فهو محال لان الغذاء  
 اذا اتصل به ونشبه بطبيعته فان صار السكل متصلا واحداً بالطبيعة واحدة  
 فمتنع ان يكون بعض الاجزاء المقترضة فيه ممكن للزوال والبعض مجتمع  
 للزوال مع اتحاد الطبيعة والماهية وان لم يتصل الغذاء بالاصل ولم يتحد به  
 بقلو ارد صار غذاء له وكلامنا فيه واما ان لم تكن المادة باقية ولا الصورة  
 تكون باقية فحينئذ لا يكون المجموع باقياً بل يكون بقلوه بحسب الحس ثم هذا  
 ايضاً محال لان زمان حركة النمو منقسم الى غير نهاية وهناك مراتب  
 بقي الزيادة كل واحدة منها آتى الوجود لان للمرتبة الواحدة منها لو ثبتت  
 اكثر من آن واحد توقفت الحركة وبطلت وثبت ان الشخص متبدل بحسب  
 تلك الزيادات فلذا يلزم ان تكون هناك اشخاص متتالية غير متناهية في زمان  
 محصور وذلك محال \*

(الثاني) ان سلمنا ان في النامي شيئاً محفوظ الذات غير متبدل لكن الحركة  
 لا بد لها من متحرك باق في كل زمان الحركة ولا بد من تغير حاله فالتحرك  
 هاهنا اما ان يكون هو الاصل او الجملة فان كان هو الاصل فالاصل لم يتغير  
 حاله لانه بعد النمو وقبل النمو على حالة واحدة وان كان هو الجملة والمجموع  
 بل الحاصل فالجملة حصولها عند نهاية الحركة وللتحرك لا بد وان يكون موجوداً  
 بمن ابتداه الحركة الى انتهائها \*

(الثالث) ان سلمنا وجود شيء محفوظ الذات متبدل الصفة لكن ذلك  
 التبدل ليس بحركة لان الحركات لما تكون بين المتضادين والصغير والكبير  
 ليسا بمتضادين \*

(والجواب) اما الاول فخله ان النامي فيه اجزاء اصلية صلبة غير متبدلة وهي

الحافظة



الحافظة للصورة التوعية المتشخصة واجزاء متبدلة وهي اسباب لظهور  
كمالات تلك الصورة \*

( واحتج الشيخ ) على بقاء بعض الاجزاء بقاء بعض الثامات وانداب  
الفرح وئس يعجني ذلك لا حتمال ان يكون الاجزاء الغذائية لما وصلت  
الى ذلك الموضع تشبهت به ( واما قول المشكك ) ان الزيادة لما اتصلت  
بالاصل وتشبهت بطبيعته لم يكن البعض بالتحلل اولى من البعض \*

( وجوابه ) ان الزيادة ربما تميز عن الاصل في الاستحكام والقوة واجزاء  
الخلقة لما كان ورودها بتمام الخلقة كانت بمرض الزوال ولم تكن مستحكمة  
الخلقة وبهذا ينحل الشك الثاني لان الاجزاء الاصلية ما فيها من الصور التوعية  
مبدء لاستزادة تلك الزيادات وتحليلها فتصير تلك الزيادات والنقصانات  
كالصفات المتعاقبة على ذلك الاصل الباقي وهو الحركة \*

( واما الشك الثالث ) فجوابه ما بينا ان المبدء والمتهى لا يجب ان يكونا  
متضادين بل يكفي في ذلك نوع من التقابل ثم ان سلطنا انه لا بد من التضاد  
فالصغير والكبير الذي يتحرك بينهما النامي والذابل ليس الصغير والكبير  
الاضافيين بل الطبيعة جملة للانواع حد ود في الصغير وحد ود في الكبير  
لا تعتمد اها وتتحرك فيما بينهما فيكون العظيم هناك عظيما في ذاته ولا يصير صغيرا  
بالقياس الى عظيم آخر في ذلك النوع وكذلك القول في الصغير واذا كان  
كذلك كانه متضادين \* فهذا تمام القول في النمو واما حقيقة الغذاء فغير لا تقة  
بهذا الموضع فلنؤخرها الى علم النفس \*

الفصل الثاني عشر في اثبات الحركة في السكيف وهي الاستعالة \*

( من الناس ) من ظن ان الاجسام لا يجوز ان تتغير كيفياتها المحسوسة فالحار

( الفصل الثاني عشر في اثبات الحركة في السكيف وهي الاستعالة )

لا يصير باردا والبارد لا يصير حارا في الحقيقة وهم المنكرون للاستحالة ثم لما شهدوا صيرورة الحار باردا والبارد حارا تحزبوا حزبين فمنهم من سلم الكمون ومنع الاستحالة فزعم ان الماء اذا تسخن فلم يحصل في كله بعض المسخونة بل في بعضه كل المسخونة اى صار بعض اجزائه نارا واختلط بالاجزاء المائية فان كانت قليلة كانت المسخونة قليلة وان كانت كثيرة كانت المسخونة عظيمة \*

(ومنهم من اصر) على منع الاستحالة والكمون وهم ايضا على قسمين (الاول) اصحاب الكمون والظهور وزعموا ان الاجسام لا يوجد فيها شيء بسيط صرفا بل كل جسم فانه مختلط من كل الطبائع لكنه يسمى باسم الغالب عليه فاذا لقيه ما يكون الغالب عليه من جنس ما كان مغلوبا فيه فانه يبرز ذلك المغلوب من الكمون ويحاول مقاومه ما كان غالبا ولا شك انها حال بروزها من الكمون تختلط بالاجزاء التي كانت غالبية عليها فتحس بجعلها اجساما لا يمكن التمييز احادها فتخيّل الحس هناك امر ابيض الحار والبرد وهو لاء هم اصحاب الخليط \* (ثم منهم) من يقول الجسم مثلا فيه اجزاء حارة او باردة وليس واحد منها كامنا لكنه اذا صار باردا فارق العار ظاهره وباطنه فبقى البارد وبالعكس \* (والفرقة الثانية) زعموا ان الجسم البارد اذا صار ساخنا فذلك لانه تدخل فيه من الخارج اجزاء نارية فاذا اختلطت بالنار احس بشيء متوسط بين الحار والبارد (فنقول) الدليل على وجود الاستحالة ان ترى الماء يصير حارا بعد ان لم يكن حاراً انه اما ان تكون له خالطة نارية واما ان لا تكون له خالطة نارية فان لم تكن له خالطة نارية فيصح قولنا واما ان كانت له خالطة نارية فذلك النارية اما ان ترد عليه من الخارج او لا من الخارج فان لم تكن من الخارج فاما ان تكون

قد حدثت الآن او كانت موجودة فيه لكنها كانت كامنة (قلنبداً) بابطال  
السكرتون ونقول اما ان نغني بالسكرتون المداخلة اولا نغني به ذلك (والاول)  
باطل لما ثبت من استحالة تدخّل الجسمين و ايضاً لو جوزنا ذلك  
فما هذا اما ان يكون مع كل جزء من الماء جزء من النار مدخل فيه  
و اما ان يكون البعض كمد لك دون البعض والثاني لا يخلو اما ان  
تكون الاجزاء الخالية عن مداخل النار فيها قابلة للسخونة او غير قابلة  
لها والاول يقتضي وجود الاستحالة والثاني يقتضي ان نحس ببعض اجزاء  
الماء في غاية البرودة و ببعضها في غاية السخونة وايضاً فليس البعض بذلك  
اولى من البعض مع اتحاد طبيعة الاجزاء و اما ان وجد مع كل جزء من  
الماء جزء من النار فلا يخلو اما ان تنكسر صرافة كل واحد منهما بصرافة  
الآخر اولا تنكسر فان انكسرت فقد جاءت الاستحالة وان لم تنكسر  
فلا يخلو اما ان يكون الملاقى لاحد الجزئين ملاقياً للآخر اولا يكون  
فان لم يكن لم يكن الجزء ان متداخلين وان كان فاذا لمنا الماء بايدينا وجب  
ان نحس من سطح ذلك الجسم الملموس سخونة مثل سخونة النار سارية  
في كل ذلك السطح و برودة مثل برودة الثلج سارية في كله لانه ليس في  
ذلك السطح موضع الا وقد حصلت فيه هاتان الكيفيتان ولما بطل ذلك  
بطل ما قالوه وايضاً فلان الحار لما كان كامناً بالمداخلة في النار وجب انه اذا  
تخلص البارد من الحار والحار من البارد ان ياخذ المجموع مكاناً اعظم وليس  
كذلك فان ظهور الحر قد يتبعه العظم و اما عند غلبة البارد على الحار  
فذلك مما ينقص الحجم نقصاناً محسوساً (ولا يقال) ان ظهور البرد يوجب  
فرط مداخله والمداخلة توجب زيادة الخفاء ونقصان الجسم لان حكم كل



واحد من المتداخلين كحكم الآخر في المقدار.

( واما اذا فسر والكمون ) بانحصار الاجزاء في باطن الجسم فيجب ان يكون باطن الماء البارد اسخن من الماء المتسخن لانه اذا تسخن فتم تفرقت النيران وكانت قبل ذلك مجتمعة فتكون سخونتها اقوى لكنا لانحس بالحرارة في باطن الجسم ولا في ظاهره بل ربما نجد باطنه ابرد من ظاهره الا اذا قيل النار الباطنة لا تحرق ولا تسخن واذا جاورتها النار الخارجية ابرزتها وجمعتها مسخنة وذلك اعتراف بالاستحالة.

( ومما يدل على بطلان الكمون ) ان نقول ظهور الكامن ان يكون بسبب خارجي اولا بسبب خارجي فان لم يكن بسبب خارجي بل بطبيعته وذاته وجب ان يكون ظاهرا ابدا وان كان بسبب خارجي فذلك السبب اما ان يقيد تلك الاجزاء الكامنة قوة بها تقوى على البروز اولى كذلك (والاول) قول بالاستحالة (والثاني) لا يخلو اما ان يكون تحريك ذلك السبب له يتوقف على مماسته اولا يتوقف فان توقف وجب ان يكون كل مستحيل عندما يستحيل بهظم حجمه لنفوذ الجاذب او الدافع فيه وان لم يتوقف على المماسه بل يكفي فيه مجاورة المشابه فكان يجب ان يتحرك الاجزاء المتجانسة بعضها الى بعض بل هذا اولى لان انجذاب الجسم الى مجاوره الاقرب اولى من انجذابه الى مجاوره الابدل كان يلزم ان لا يكون « انجذاب الكامن الى الظاهر اولى من العكس ».

( ولا يقال ) الا غلب اجذب ( لانا نقول ) الذي يلي جسما من جهة واحدة هو ما يساويه من تلك الجهة فان فصل شيء فهو مبائن لذلك الا اذا قيل يانه يشتد القوى عند ازدياد الجاذب وهو قول بالاستحالة وايضا فاذا قربنا شملة من جبل كبريت ونحيناها عنه بمجلة ظهرت نيران عظيمة وكانت على مذهبهم  
« ان يكون  
كامنة

كامنة فيه فلو كان إلا غلب اجذب تلك النيران الى تلك النيران الكامنة  
اولى من العكس \*

﴿ فان قيل ﴾ نحن لا نقول بالكمون بل نقول ان الجسم كان مخلوطا بضده وانما  
استحال الى الحر لان البارد فارق ظاهره وباطنه ( فنقول ) اذا فارق البارد  
نظاما ان ينضاف اليه من الاجسام الحارة ما يسد مسده او لا ينضاف فان لم يكن  
موجب ان يكون كل مستحيل ينقص حجمه او يكون كل مستحيل يتخلل  
ويتنفش فان كان ضده يسد مسده على سبيل الورود من خارج فلم صار ما يبرد  
بعد الحرارة ينقص حجمه الا ان يقال الذي يبرد لا يرد عليه من الخارج شيء  
والذي يصير حارا يرد عليه من الخارج شيء وذلك تحكم وايضا فالحر اذا صار  
باردا وجب ان لا يصير حارا مرة اخرى لانه في اول الامر صار صرفا فكيف  
يصير بعد صرفته صرفا مرة اخرى ( ولنبتل الآن ) القول بالورود وذلك  
من وجوه اربعة \*

﴿ الاول ﴾ ان جبلا من كبريت تمسه نار صغيرة قدر شعله مصباح ثم تبعد عنه  
بميلة فيشتمل كله نارا فان كان ذلك بالورود عليه من خارج وجب ان لا يكون  
أكبر من تلك الشعلة \*

﴿ ولا يقال ﴾ ان النار القليلة المقدار كثيرة في القوة كما ان القليل من الزعفران  
يصبغ ماء كثيرا ( لانا نقول ) خيشتد يكون عوده الى البرودة لاجل مفارقة  
تلك النارية القليلة فيجب ان لا يكون النقصان الحاصل عند البرد محسوسا الا  
ان يقال النارية لما انفصلت استصعبت شيئا كثيرا من الجسم لكننا نقول فما بالهما  
اذا صارت صرفة ليس معها الرفيق عادت الى عظمها الاول \*

﴿ الثاني الحمد ﴾ اذا وضع عليه شيء برده فان كان ذلك لتخلل اجزاء جمدة

نافذة في ذلك الجسم فاما ان يطرد من اجزاء الجسم الاول شيئا اوليا يطرده فان لم يطرد وجب ان يزداد حجمه عند البرودة وان طرد فاما ان يطرد مثل نفسه فوجب ان لا ينقص الحجم عما كان لكن الشيء اذا برد ينقص حجمه عما كان او طرد اكثر من نفسه فينشأ لا يعود الى الحجم الاول الا بمخالطة حار اكثر من البارد النافذ حتى يعود الى الحجم الاول فيكون البارد اقوى في التأثير من الحار وهو باطل على مذهبهم \*

(الثالث) ان الاجزاء النارية لما اذا نفذت في الماء فان كان لقوة طبيعية وجب ان يكون ذلك في جهة واحدة وان كان لسبب خارجي فذلك الخارجى كيف يسلبها عن مجاورة مشاكلاتها ويخلطها بضدها \*

(الرابع) ان الجسم قد يسخن بالحركة والخصخصة وينضب الانسان فتسخن بشرته من غير ورود نارية عليها (ومما يدل) على بطلان الكمون والنفوذ جميع ما يدل على وجود الكون والفساد \*

(وابطل الآن) قول من يقول الماء اذا سخن فذلك لانه صار بعض اجزائه نارا (فنقول) اجزاء الماء ان كانت متشابهة لم يتميز بعضها عن البعض في استحقاق قبول الاثر لا جل ان القريب اولى بقبول الاثر من البعيد فكان يجب اذا ظهرت السخونة ان نحس فيما ظهرت فيه بكما لها وتماها مثل ما نحس بالنار وليس الامر كذلك بل ترى الحرارة تظهر في السكل ضعيفة ثم تشتد \*

(ولا يقال) ان ذلك لتخلل اجزاء عدمة السخونة بين الاجزاء النارية وذلك لانه يلزم ان يقال الحرارة تعدت من الجزء الاول الى الثالث في الاسخان وتركت الوسط وذلك محال مع فرض تساوى الاجزاء كلها واما ان



اختلفت الاجزاء باختلافها اما ان يكون بحر وبرد او بكثافة واطافة والاول  
اما ان يكون الحار منها في غاية السخونة وحيث يمتنع ان تشتد السخونة مرة  
اخرى واما ان يكون ضعيف السخونة وتزايده سخونته لاجل المسخن فيستند  
حصلت الشدة والضعف في الحرارة واما ان كان اختلافها بالكثافة والاطافة  
فليس يبلغ الفرق بين اللطيف والكثيف من النوع الواحد مبلغ القرب والبعد  
فان كل واحد من اللطيف والكثيف يبتدى الحرارة والا احتراق فيما يقرب  
منه ثم فيما يبعد (واذا قد بطلت) هذه المذاهب الثلاثة ثبت وجود الحركة في  
الكيفيات المحسوسة \*

﴿ الفصل الثالث عشر في اثبات الحركة في سائر اقسام الكيف ﴾

(انكر بعضهم) وجود الحركة في الحال والملكة لانها كيفيات نفسانية والحركة  
على النفس محال واما القوة واللاقوة فزعم انهما تابعتان لا مزوجة خاصة  
ويمتنع ان يوجد احد هما مع المزاج الذي يوجد معه الاخر فاذا الموضوع غير  
مشترك بينهما فلا يكون بينهما تضاد فلا تكون لهما حركة لان الحركة  
انما تكون من ضد الى ضد \*

(ونحن نقول) اما الكيفيات النفسانية فاذا كان حدوثها على التدريج كان  
ذلك حركة واما القوة واللاقوة فانهما وان كانا تابعتين لمرضين مختلفين لكنهما  
كيف كانا متعاقبين على ذات الموضوع ويمتنع اجتماعهما فيه فينبغي تضادهم  
الكيفيات المختصة بالكميات لا تضاد فيها كما يزاو لا حركة \*

﴿ الفصل الرابع عشر في الحركة في الاين والوضع ﴾

(اما الاين) فالحركة فيه ظاهرة واما الوضع فهو قابل للحركة لان الجسم الذي  
لا مكان له كالفلك الاعظم او ما يكون له مكان لكنه لا يخرج عن مكانه كسائر

« تابعتان »

(الفصل الثالث عشر في اثبات الحركة في سائر اقسام الكيف)

(الفصل الرابع عشر في الحركة في الاين والوضع)

الافلاك اذا تحركت لم تكن حركته مكانية بل انما تغير نسبة اجزائه الى امور خارجة عنه لما حاوية له او محوية فيه وهذه النسبة هي الوضع فالتغير فيها يكون بتغير الوضع \*

(فان قيل) الفلك كل اجزائه متحرك في المكان وكل ما كانت اجزائه متحركة في المكان فهو ايضا متحرك في المكان فحركة الفلك مكانية \*

(فنقول) ان حقيقة السكل مغايرة لحقيقة كل جزء فلا يجب ان يكون الحكم الثابت لكل جزء ثابتاً للسكل فان كل واحد من الاجزاء ليس بسكل مع ان السكل كل يقبل ما قالوه وليس من البعيد ان يكون الشيء ذا اجزاء كثيرة بالفعل كالرمل وغيره يتقبل كل جزء منه الى مكان الاخر مع ان السكل لا يفارق مكانه وذلك ظاهر \*

(وليس لقائل ان يقول) الوضع لا يقبل الاشتداد والتقص فلا يقبل الحركة (لانا نقول) يصح ان يقال للشيء انه اشد استكاساً وانتصاباً من الآخر وهذا يدل على انه قابل لها \*

(وليس لهم ان يقولوا) لا تضاد في الوضع فلا تكون فيه حركة (لانا بينا) انه لا يجب ان يكون ما منه الحركة وما اليه متضادين بل يكفي ان يكون بينهما ضرب من التقابل وان لم يكن ذلك بالتضاد \*

(وكلام الشيخ) يؤتم ان حركة الوضع امر استخرجه الشيخ ولم يقف عليه المتقدمون مع اني رأيت في كلام الشيخ ابني نصر الفارابي تصريحه بذلك في كتاب مختصره يسمى (بصيرت المسائل) فقال حركات الافلاك وضعية دورية \*

الفصل الخامس عشر في ان الصور يمكن زوالها عن المادة وتبدلها بغيرها (واذا قد بينا) امر المقولات التي تقع الحركة فيها قانين الآن ان ما عداها

الفصل الخامس عشر في ان الصور يمكن زوالها عن المادة وتبدلها بغيرها

مما لا تقع الحركة فيها ولنبدأ منها بالجواهر (فنقول) اعلم اننا قد بينا ان الحدوث قد يكون دفعة وقد لا يكون دفعة ولا يمكننا بيان ان حدوث الصور الجوهرية انما يكون دفعة الا اذا بينا انه يصح تبديلها وتغييرها وتقليلها وتبديلها فليس ذلك اولا والخلاف فيه يقع مع المنكرين للكون والفساد فكما ان بعضهم منع من الاستحالة وسلم الكون فبعضهم منع من الكون وسلم الاستحالة وهو لا يعلم الذين يحملون العنصر واحدا اما النار ويكونون عنها سائر العناصر بتزايد الكثافة او الارض ويكونون عنها البراق بتزايد اللطافة او شيئا متوسطا ويكونون منه البعض بتزايد اللطافة والبعض بتزايد الكثافة ويزعمون ان ذلك العنصر مع اختلاف درجات التخلخل والكثافة محفوظ الطبيعة \*

(والذي يدل على فساد قولهم نوعان الاول ادلة عقلية والثاني اعتبارات حسية) اما الادلة العقلية فقد ذكر الشيخ وجهين (الاول) اناسين ان كل ما يصح عليه الكون والفساد فانه يصح عليه الحركة المستقيمة وذلك ينعكس جزئيا بان بعض ما يصح عليه الحركة المستقيمة فانه يصح عليه الكون والفساد (الثاني) ان اختصاص الجزء المعين من عنصر بجزء معين من حيز ما ان يكون لطبيعته اولا لطبيعته والا اول باطل لما شاهد من حصول الاجزاء المتساوية في الطبيعة في حيز متباينة وان لم يكن ذلك لطبيعته فاما ان يكون ذلك لاجل ناقل نقله الى ذلك الموضع وهو باطل لان القسري بعد الطبيعي فلو قد راعى الناقل فلا بد من سبب لحصولها في الاحياز فبقي ان العمدة «فيه» ان الجزء المعين كان في ابتداء تكونه حاصل في حيز تخصص حدونه به عن العال واستمر بعد ذلك وهذا انما يعقل اذا كانت صورها حادثه \*

(والذي اعول عليه) ان النار مثلا جسم ولا شك ان جسميتها لها اثره لناريتها



فتشخص تلك النارية ليس لما هيته ولو ازم ما هيته والالسان نوعها منحصر  
في شخص واحد وذلك محال فاذا ذلك الشخص بسبب العوارض و ذلك  
لا محالة يكون بسبب المادة كما عرفت \*

( فنقول ) ليس علم تشخص تلك النارية طبيعة ذلك المحل لان ذلك المحل كما  
يقبلها يقبل مثابها ضرورة وجوب اشتراك المثلين في الصفات الواجبة فاذا  
العلم في تشخص تلك النارية اعراض مخصوصة موجودة في المادة ومعلوم  
ان الاعراض توابع الصور فالاعراض المشخصة لهذه النارية ان كانت  
مملولة لتلك الصورة لزم الدور وان كانت مملولة لصورة اخرى موجودة  
في تلك النارية فقد كانت قبل هذه الصورة صورة اخرى فهذه الصورة  
حادثة ثم الصورة السابقة ان كانت مساوية لهذه الصورة في النوع امتنع  
زوالها وحصول هذه لان الصورة انما تتجدد اذا قويت ملائمة المادة لها  
ولو كانت السابقة مماثلة للمتجددة لكان ما يجمل المادة ملائمة للمتجددة يجملها  
لا محالة ملائمة لتلك السابقة فلا يكون مبطالاها وحينئذ يمتنع تجدد الصورة  
المتجددة هذا خلف واما اذا كانت السابقة مخالفة للمتجددة كان ما يجمل المادة  
ملائمة للمتجددة يجملها منافرة للسابقة فلا جرم تنعدم تلك السابقة حتى توجد  
المتجددة وظاهر ان كل صورة عنصرية لا ينحصر نوعها في شخصها فقد كانت  
مادتها موصوفة قبلها بصورة اخرى تخالفها وذلك يدل على وجوب الكون  
والفساد ( ومما يدل ) على ذلك ان القوة الجسمانية لا تقوى على البقاء الغير  
المشاهي فتكون حادثة لا محالة \*

( واما النوع الثاني ) من الادلة ( ١ ) فاعلم ان العناصر كما ستعرف اربعة والذي يدل  
على انقلاب الماء ارضا ان اهل الاكسیر يقدون المياه الجارية احجارا صلبة

فان قيل تلك المياه تخالطها اجزاء ارضية صغيرة جدا وعند العقد تحلل الاجزاء المائية بالتبخير وتبقى الباقية على مزاجها المستحكم بالارضية (فنقول) لو كان كذلك لكان في تلك المياه من الخثورة ما يقل (١) - معقنا هذا الحجر وتصويلنا له ومن رجنا اياه بقدر من الماء المصعد المقطر المردد مرات قدر اضعاف ذلك ولملم زفي ذلك الماء خثورة اصلا بطل هذا السؤال (ويقرب من ذلك) انا اذا اخذنا ماء القلي المصفي غاية التصفية وخططنا به بالخل الذي طبع فيه المرتك و صفيئنا غاية التصفية ثم خلطنا جميعا فانه يحصل منه شيء يسمونه لبن العذراء ثم ينعقد في نفسه حجرا جاسيا فذلك ماء انقلاب ارض (واما انقلاب الارض ماء) فاهل الحيل يتخذون مياهها حادة ويحلون فيها اجساد اصلية « حجرية » (فان قيل) تلك الاحجار كانت فيها مياه كثيرة لكنها كانت شديدة الاختلاط بما فيها من الارضية فاذا دبرت بالمياه الحادة ضعف الامتزاج وتخلصت الاجزاء المائية عن الارضية واختلطت بتلك الاجزاء المائية من ذلك الماء الحاد قدر صالح ثم انه مع ذلك لا ينحل الا بالبرد الذي يقتضي برد الاجزاء المتصغرة المتفرقة في الهواء وهي اذا بردت ثقلت فنزلت واتصلت عند النزول فيصل منها قدر صالح يمتزج بالمحلول الاول فيصير في الحس كانه ماء جار \*

(وبالجملة) فالملح والنوشادر المحلولان كالمياه الجارية مع انا لان شك في وجود ارضية كثيرة هناك ولذلك يعقدها ادنى حرارة \*

(فنقول) الاجزاء الرطبة ان كانت مغلوبة في المقدار فكيف صارت غالبية عند الانحلال وان كانت مساوية معادلة لكنها كانت مغلوبة في الظاهر وجب ان تكون غالبية في الباطن وليس الامر كذلك ويقرب من غرضنا ان الاجسام تقع في المالح فتصير ملحعا ثم ان الملح ينحل بالرطوبة ويصير ماء زلالا \*

« واما انقلاب الهواء ماء ) فمن وجهين ( الاول ) ان القدح اذا وضع على الجمد بحيث يبقى طرفه خارجا عن الجمد ويشد رأسه فانه يجتمع فيه ماء كثير ويجمع ايضا فوق موضع مماس للجمد شيء كثير كالقطر وليس ذلك للرشح اذا الرشح حيث يكون الاناء راسحا ولانه بالماء الحار اولى ولان ذلك الجمد ربما لم يتحلل منه شيء بل كلما كان الجمد ابعده من التحلل كان هذا المعنى اكمل ولان الماء لا يتصعد فكيف اجتمعت القطرات على طرف الكوز مع ان الجمد اسفل منه فاذا ذلك لاجل ان الهواء استحال ماء »

( فان قيل ) لو كان ذلك لاستحالة الهواء ماء وجب ان لا يزال يزداد حتى يمتلئ الكوز ولا يراه كذلك بل يحصل قدر من الماء في زمان يسير ثم لا يزداد مثله في مثل ذلك الزمان بل السبب في ذلك ان الاجزاء المائية كانت منتشرة في الهواء المحصور في الكوز فكما بردت نزلت فارتفعت وانفصلت بشغلها عن الهواء الى قعر الكوز فلما استصفاه البرد المهي من الهواء بالاحد ارم يتصل مددها ولم يزد ما فيها ( فقول ) ذكر في الاشارات ان الاناء قد يبرد بالجمد فيركبه ندى من الهواء كلما لقطته مد الى اي حد شئت ولو كان السبب هو ما قاله المشكك لكنا اذا نحننا تلك القطرات وجب ان لا تمود مرة اخرى لان الاجزاء المائية كل المنزلات في المرة الاولى بقي الهواء صرفا ( الا ان يقال ) انها وان نزلت فقد صعدت اجزاء اخرى مائية ولكن ذلك باطل اذ ليس هناك جزء مصعد ( وقوله ) لو كان ذلك بسبب احالة الهواء وجب ان لا يزال يزداد حتى يمتلئ القدح ( بخوابه ) ان تبريد الجمد مغلوب بتسخين حرارة العالم فلا يتمدى تبريد الجمد عن الهواء القريب منه جدا فاذا آحاله ماء لم يكن لذلك الماء من البرد ما للجمد فيكون ضعيف البرد فلا يقوى على احالة هواء آخر ماء بل

» بنقلها

يصير



يصير كالحجاب من وصول تأثير الجمد الى هواء آخر نعم اذا لقطت تلك القطرات فقد زال المانع فلا جرم تعود تلك الا حالة و لذلك قال الشيخ كلما لقطته مد الى اي حدشت \*

( الثاني ) انه قد شوهد الهواء الصافي اصق ما يكون ثم ينعقد دفعة من غير بخار يصعد اليه او ضباب ينساق اليه ثم انه يصير سحابا مثلجا وصقار ذلك رمية في رمية ثم يعود الهواء صافيا ثم ينعقد مرة اخرى ويدوم ذلك الى ان يتنضد من هذا الوجه على تلك البقعة ثلج عظيم وليس ذلك الا هواء استحال ماء \*

( قال بعضهم ) يحتمل ان يقال الاجزاء المتصغرة المتفرقة المتصعدة الى الجو البارد لما عرض لها برد هبطت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فاجتمعت وصارت سحابا واذا قوى بردها امتدت الى جزء آخر فبردت واجتمعت فاتصلت سحابا مثلجا ولو كان ذلك لاستحالة الهواء الاتصال بمد الثلج لاتصال بمدد البرد بالثلج الواقع على الارض فكان لا يصحى الجو الا بحادث وليس كذلك فان يوم الصحو عن المطر ابرد من يوم المطر ولان الهواء الملاصق للثلج النازل على الارض لوى بالبرودة من الذى في اعلى الجو فلم لا ينكشف ويصير ماء او ثلجا كما تكاثف في الجو العالى والهواء الذى عندنا اكثف من هواء الجو واشد استعدادا للاستحالة ( وهذا الذى ذكره ) هذا المعترض متجه فلتترك ذلك الوجه \*

( واما انقلاب ) الهواء نرا فذلك اذا الخ على الكبر بالنفخ والخلق بومنه من الدخول والخروج فانه عن قريب يستحيل ما فيه نارا وكذلك اذا قربنا شعلة من جبل كبيرت ظهرت نيران عظيمة وليس ذلك الا لانقلاب الهواء والارض نارا ( واما انقلاب النار هواء ) فهو المتفق عليه وذلك

عند انطفاء النار \*

( و اما انقلاب الارض نارا ) فقد قالوا يدل عليه ان الحطب اذا كان رطبا كان عاصيا على النار فاجتمع منه دخان كثير وذلك هو الاجزاء العاصية منه وان كان يابس لم يدخن اوان دخن دخن قليلا وليس يمكن ان يجعل السبب فيه ان الارضية في الرطب اكثر والهوائية في اليابس اكثر فلا جرم الثقيل الذي يصعده الحر من الرطب اكثر ( لانا نقول ) ربما كان اليابس اقل فعلما ان ذلك لاجل ان انقلاب الارض الى النار اسهل من انقلاب الماء اليه لان الماء في غاية البعد عن النار ( وقريب منه ايضا ) ان اليابس يستحيل دفعة واحدة نارا وليس ذلك الا لاستحالة كل ما فيه من العناصر \*

( واما انقلاب الماء نارا ) فقد قال الشيخ ماينت قمة صغير قد شدنا رأسها ووضعناها في آتون فما لبثنا حتى انشقت وخرج كل ما كان فيها نارا ومعلوم ان الماء الذي كان فيها لم يمازجه اجزاء نارية لا بان كانت كامنة فيها ولا بان نفذت ودخلت فيها لعدم المنفذ في القمة فاذا الماء الذي كان فيها انقلب الى الهوائية والنارية ( هذا جملة ) ما ذكرنا من هذه الامارات في اثبات الكون والفساد واما تفصيل مذهب القائلين بالاشكال فسيأتى في باب المزاج \*

هو الفصل السادس عشر في ان الصورة الجوهرية لا يكون حدودها بالحركة ( برهانه ) ان الطبيعة الجوهرية غير قابلة للاشتداد وما يكون كذلك كان حدوده دفعة لا على التدرج بيان انها لا تقبل الاشتداد ادانها ان قبلته فاما ان يكون في وسط الاشتداد يبقى نوعا اول يبقى فالتغير لم يكن في

( الفصل السادس عشر في ان الصورة الجوهرية لا يكون حدودها بالحركة )

في الصورة بل في لوازمها وان لم يبق فذلك عدم الصورة لا اشتدادها ثم لا بد وان نحصل عقيها صورة اخرى فذلك الصورة المتعاقبة اما ان يكون فيها ما يوجد اكثر من واحد او لا يكون ذلك فان وجد ذلك فقد سكنت تلك الحركة وان لم يوجد فذلك صور متتالية آتية الوجود \*

(ثم في هذا المقام) يمكننا ان نسمي الحجة بطريقتين (الاول) يلزم منه تنالي الآيات وذلك محال وهو يتقضى بالحركة في الكيف (الثاني) ان نقول بالحركة تستدعي متحركا موجودا والمادة وجودها غير موجودة فلا يصح عليها الحركة في الصور فتوبه يظهر الفرق بين الحركة في الكيف والحركة في الصورة لان الموضوع غنى في وجوده عن الكيفية فيصح ان يتحرك في الكيف اما المادة فقير موجودة بدون الصورة فلا يمكنها ان تتحرك في الصورة (ولكننا اذا تمننا) الحجة بهذا الطريق وقع الكلام الاول ضائعا فان هذا القدر كاف في اثبات المطلوب فاذا العدة في هذا الباب ذلك \*

(وتحقيقه) ان الحركة في الصورة انما تكون بتعاقب صور لا توجد واحدة منها اكثر من آن وعدم الصورة المقومة بوجب عدم الذات فاذا ليس يبق شيء من تلك الذوات زمانا وكل متحرك فانه باق في زمان الحركة فاذا ليس شيء من هذه الذوات يتحرك اصلا وهو بخلاف الكيف لان عدم الكيفية لا يوجب عدم الذات بل الذات تكون باقية في جميع زمان الحركة في الكيف \*

(وها هنا موضع بحث) فان قوله عدم الصورة المقومة بوجب عدم الذات ان عني به ان عدم الصورة بوجب عدم الجملة الحاصلة منها ومن محله فذلك حق ولكن الحسم لا يحل المتحرك تلك الجملة حتى يضره عدم الجملة كما انه لا يحول



المتحرك في الكيف الجملة الحاصلة من الكيف والمحل حتى لا يلزمه المحال بل  
المتحرك محل تلك الصورة وحده كما إن المتحرك في الكيف هو محل الكيف  
وحده وإن عني به أن عدم الصورة يوجب عدم المادة فالامر ليس كذلك  
والا كانت المادة حادثة وكل حادث فله مادة فللمادة مادة الى غير النهاية وذلك  
محال ومع ذلك فإن لم يكن هناك شيء واحد محفوظ الذات مع تلك  
المتغيرات كان الحادث تنحيا عن المادة وهو باطل وإن وجد فيها واحد محفوظ  
الذات لم يكن زوال الصورة عن ذلك الشيء موجبا لعدمه \*

(والمعجب) أن الشيخ اورد على نفسه سؤالاً في باب كيفية تعلق الهيولى  
بالصورة وهو ان الصورة النوعية زائلة فيلزم من زوالها عدم المادة (ثم اجلب)  
عنه بان للوحدة الشخصية للمادة متحفظة بالوحدة النوعية للصورة  
لا بالوحدة الشخصية ولذا كان هذا قول الشيخ فيتقدير ان تقع الحركة  
في الصورة فلا يلزم من تبدل تلك للصورة عدم المادة بل الحق ان المادة باقية  
بعد عدم الصورة وإذا كان كذلك بطلت الحجة المذكورة ولما كانت الحجة  
الاولى لا تتم الا بهذه الحجة فهذا الشك يكون قادحاً في الحجتين \*

(ثم ان الشيخ) بعد الفرائع من هاتين الحجتين اورد حجة اخرى وبين  
ضعفها وهي ان الجوهر لا ضد له فلا يكون فيه حركة لان الحركة سلوك  
من ضد الى ضد ثم انه قد ح فيها باننا ان اعتبرنا في المتضادين تعاقبهما على  
الموضوع فالصورة لا ضد لها وان لم نعتبر ذلك بل يكفي تعاقبهما على المحل  
كان للصورة ضد لان المائية والنارية معنيان وجوديان مشتركان في محل  
واحد وتماقبان عليه وبينهما غايات الخلاف وايضا فقد بينا ان ملأه الحركة  
وما اليه لا يجب ان يكونا متضادين على كل حال \*

(ثم انه) بعد الفراغ من الاستدلال اورد شبهة من اثبت الحركة في الصورة وهي ان المني يتكون حيوانا يسيرا يسيرا و البذر يتكون نباتا يسيرا يسيرا (واجاب عنه) ان المني الى ان يتكون تعرض له تكونات اخر تصل ما بينها استحالات في السكيف والكم فيكون المني لا يزال يستحيل يسيرا يسيرا وهو بعد مني الى ان يبلغ حد انسلخ عنه الصورة المنوية و يصير علقة و كذلك حاله الى ان يصير مضغة وبعده عظاما لكن ظاهر الحال يوم ان هذا سلوك واحد من صورة جوهرية الى صورة اخرى وليس كذلك بل هناك انتقالات دفعة في الصور تتخللها حركات في الكيفية فهذا مجموع ما ذكره استدلالا واعتراضا \*

(والذي) نعول عليه في هذا الباب (الحجة الاولى) وهي ان المادة لو تحركت في صورتها الجوهرية لزم منه تنالي الآتات و لا شك ان هذه الحجة بعينها قائمة في الحركة في الكيف \* فالحق ان يقال ان كل واحدة من تلك الكيفيات المتعاقبة تبقى زمانا ويكون السلوك من البياض الى السواد وان كان في الحس سلوكا مستمرا الا ان في الحقيقة هناك توقفات وانتقالات فانه لم يقم برهان قاطع على ان ذلك السلوك مستمر في الحقيقة وانما الاعتماد فيه على الحس والسلوك المستمر حسا لا يمنع من وجود توقفات في ازمغة صغيرة جدا لا سيما والزمان يقبل القسمة الى ما لا نهاية له \*

(ومما يؤيد ذلك) ان الشيخ حكى في ابطال الشعاع حجة وهي انه ان كان يجب ان تكون نسبة زمان حركة الشعاع الى شيء على بعد فزا عين الى زمان حركته الى الكواكب الثابتة نسبة المسافتين فيجب ان يظهر بين الزمانين تقاومت نحسوس فقال هذه الحجة فاحدة لانه يمكن ان يفرض زمان غير محسوس

قصيرا وتحصل فيه الحركة التي للشعاع الى الثوابت ثم يمكن ان ينقسم هذا الزمان الى غير النهاية فيمكن ان يوجد فيه جزء نسبتة اليه نسبة المسافة القصيرة الى المسافة البعيدة ومع ذلك يكون الزمان العظيم والصغير محسوسين قصرا \*  
 ( فاقول ) لما كان الامر كذلك فكيف يدل السلوك المستمر حسا على ان ذلك السلوك مستمر في الحقيقة بل لو لم يلزم على الحركة في الكيف شيء من المحالات لكان من الواجب عليهم ان لا يحجزوا بوجودها معولين في ذلك على الاستمرار الحسي بعد ان علموا ان الزمان الغير المحسوس يمكن انقسامه الى احد الذي قالوه فانه لو حصل التوقف في جزء من الف الف جزء من ذلك الزمان الغير المحسوس لم يكن ذلك السلوك مستمرا في الحقيقة ولم يكن ذلك حركة ولما ثبتت ان الحركة في الكيف لم تقوم عليها حجة يعتد بها بل يلزم من وجودها تنافي الآفات لزوما لا مدفع له ووجب القول بنفيها فقد عرفت ان الحجة الدالة على نفي الحركة في الصورة الجوهرية دالة بعينها على نفي الحركة في الكيف وان الذي تمسك به مشبوا الحركة في الصورة الجوهرية هو الذي يتمسك به مشبوا الحركة في الكيف وهو السلوك المستمر حسا \*

( وان الجواب عنهما ) جواب واحد وهو ان المستمر في الحس يحتمل ان يكون غير مستمر في الحقيقة ( ولمشيتي الحركة ) في الكيف ان يقولوا اذا حصل الوقوف في الحركة في الكيف فلا يخلو اما ان يكون الاستعداد في الحركة لا يقف واما ان يكون قد وقف ايضا فالاول فيه تسليم للتغير المتصل المستمر واما الثاني فيوجب ان تستمر تلك الكيفية وان لا يحدث بعد زمان كيفية اخرى لان الاستعداد عند حدوث تلك الكيفية الثانية كهو



قبل حدوثها وإذا كان كذلك استحال حدوث تلك الكيفية الثانية فهذا  
ايضا كلام مختل و لنافيه نظر \*

( الفصل السابع عشر في في الحركة عن باقي المقولات )

( اما المضاف ) فهو طبيعة غير مستقلة بنفسها بل هي تابعة لغيرها فان كان  
متبوعها قابلا للاشد والانتقص كانت الاضافة ايضا كذلك فانه لو بقيت على  
حد واحد عند تغير متبوعها الى الاشتداد والانتقص اشعر ذلك باستقلالها  
بنفسها ( ومن هذا يعرف ) ان ما يقال من ان حال الانتقال في الاضافة يكون  
دفعته فيه نظر \*

( وامامتي ) فقال في البجاة ان وجوده للجسم بتوسط الحركة فكيف تكون  
الحركة فيه فان كل حركة كما سيظهر في متى فلو كانت فيه حركة لكان لمتى متى  
آخر هذا خلف وقال في الشفاء يشبه ان يكون الانتقال فيه واقعا دفعة لان  
الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون دفعة ( اقول ) لا مناقضة  
بين هذين القولين فان الانتقال دفعة غير والحركة غير \*

( ثم قال ) ويشبه ان يكون حال متى كحال الاضافة في ان الانتقال لا يكون  
فيه بل يكون الانتقال الاول في كم او كيف ويكون الزمان لازما لذلك  
التغير فيعرض بسببه فيه التبدل \*

( اقول ) هذا هو الرأي الحق لان متى نسبة الشيء الى زمانه والنسبة طبيعة  
غير مستقلة فهي تابعة لمعرضاتها في التبدل والاستقرار ( وهكذا القول ) في  
الجدد لانها مقولة نسبية \*

( واما مقولة ان يفعل وان يفعل ) فبعضهم اثبت الحركة فيهما والحق بطلانه  
لان الشيء اذا انتقل من التبرد الى النسخن فلا يخلو اما ان يكون التبرد بافيا

( الفصل السابع عشر في في الحركة عن باقي المقولات )

اولا يكون ومحال ان يكون باقيا لان التبرد توجه الى البرد والتسخن توجه الى السخونة والشئ الواحد في الزمان الواحد لا يكون متوجها الى الضدين وان لم يبق التبرد فالتسخن انما وجد بمد ووقوف التبرد وبينهما زمان سكون فليس لا محالة هنالك حركة من التبرد الى التسخن على الاستمرار \*

( واما الذي يقال ) من ان الشئ قد ينسلخ عن اتصافه بالفعل يسيرا يسيرا لا من جهة تنقص قول الموضوع تمام ذلك الفعل على هيئة واحدة بل من جهة هيئته فذلك اما لان القوة تجوز يسيرا يسيرا ان كان الفعل بالطبع واما لان العزيمة تنفسح يسيرا يسيرا ان كان ذلك الفعل بالارادة واما لان الآلة والاداة اكمل يسيرا يسيرا ان كان الفعل بهما وفي جميع ذلك تبدل الحال اولا في القوة او العزيمة او الآلة ثم يتبعه التبدل في الفاعلية فيكون التبدل في الفاعلية بالتبعية وتحقيقه ما ذكرنا من ان الفعل والاتصال حالتان نسبتان تتبعان معروضيهما في الثبات والتبدل واما على مذهبنا فهذا البحث ساقط \*

### ﴿ الفصل الثامن عشر في حقيقة السكون ﴾

( اعلم ) ان الجسم اذا لم يكن متحركا في مكانه فهناك امران احدهما حصوله المستمر في ذلك المكان المعين والثاني عدم الحركة عنه مع ان من شأنه ان يتحرك وانما اعتبرنا هذا القيد حتى لا يلزمنا كون الاعراض والمفارقات ساكنة \*  
( واذا عرفت ذلك فنقول ) ان الحكماء اتفقوا على تخصيص اسم السكون بالامر العدمي ولهم في ذلك حجتان \*

( الحجة الاولى ) ان الناس اتفقوا على ان المفهوم من لفظ السكون مقابل للمفهوم من لفظ الحركة وهذه المقابلة لا تتحقق الا اذا فهمنا من لفظ السكون الامر العدمي لا الوجودي وذلك لان المتقابلات يجب ان تكون حدودها

متقابلة

( الفصل الثامن عشر في حقيقة السكون )

مستقابلة ثم لا يتخلو اماتى نحدد الحركة اولا ثم نطلب للسكون حدا يقابل حدها او بالعكس فان كان بالوجه الاول فالأحد لنا الحركة بأنها كمال اول لما بالقوة فهنا الفاظ ثلاثة الكمال والاول والقوة فلا بد وان نأخذ في حد السكون ما يقابل شيئا منها واذا جعلنا السكون امرا ثبوتيا فلا بد من حفظ لفظ الكمال فيشذبتين مما يقابل احد اللفظين الآخرين اما هكذا (السكون كمال ثابت لما بالقوة) او هكذا (السكون كمال اول لما بالفعل) والاول يقتضى ان تكون قبل كل سكون حركة والا لم يكن السكون ثانيا والثاني يقتضى ان تكون بعد كل سكون حركة والا لم يكن السكون اوليا ولما لم يقتض مفهوم السكون احد الامرين بطل الحدان المذكوران وبقي ان يورد في رسم السكون مقابل الكمال وهو الامر العدمي واما اذا رسمنا السكون اوليا وعينا به الامر الثبوتى وهو حصوله في الحيز فلا يمكننا ان نرسمه الا بما يشعر باستمرار ذلك الحصول وذلك لا يمكن الا بذكر الزمان اولواحقه بان نقول انه الحصول في المكان الواحد زمانا او اكثر من آن والحصول في المكان بحيث يكون قبله وبعده فيه وكل ذلك مما لا يعرف الا بالزمان الذى لا يعرف الا بالحركة التى وصفنا انها لا تعرف الا بعد معرفة السكون فيلزم الدور ولما بطل ذلك تمين ان يجعل رسم الحركة اصلا ويطلب منه رسم السكون بحيث يكون مقابله وذلك لا يتأتى الا اذا كان السكون امرا عديميا \*

(الحجة الثانية) ان في كل صنف من اصناف الحركة سكونا يقابله فللنمو سكون يقابله وللانحلال سكون يقابلها وكما ان السكون المقابل للاستحالة ليس هو الكيف المستمر بل عدم ذلك التغير فكذلك السكون المقابل للانتقال ليس هو الاين المستمر بل عدم التغير في الاين وبالجملة فهذا بحث انقضى \*



الفصل التاسع عشر في ان المقابل للحركة اى سكون هو  
 ( زعم ) بعضهم ان المقابل للحركة هو السكون في مبدء الحركة لافى نهايتها  
 لوجهين ( احدهما ) ان الحركة متأدية الى السكون في نهايتها والشئ لا يتأدى  
 الى مقابله ( وثانيهما ) ان السكون في النهاية كمال للحركة وكمال الشئ لا يكون  
 مقابلا له \*

( واحتج الشيخ ) على صحة هذا المذهب في النجاة بان السكون ايس عدم اية  
 حركة اتفقت والا لكان عدم الحركة يتوهم للجسم في مكان خارج سكونا  
 حتى لو وجد الجسم متحركا لافى ذلك المكان كان ساكنا وهذا باطل فان  
 العدم المقابل هو السكون في المكان الذى تتأتى فيه الحركة والحركة في  
 المكان بعينه مفارقة للمكان بعينه وكل مفارقة للمكان بعينه فبالحركة  
 عنه لا بالحركة اليه فاذا السكون المقابل لما يقابل الحركة عن المكان  
 لا الحركة اليه ثم انه في الشفاء زيف الحجتين الاوليين ( فقال واما الحجة  
 الاولى ) فهي باطلة لان الحركة الى المتهى متأدية الى عدم تلك الحركة بالاتفاق  
 فاذا جاز تأديها الى عدمها فاي مضرة في ان يكون ذلك العدم هو المقابل  
 ( واما الثانية ) فجوابها ان السكون في المتهى ايس كمالا للحركة كيف ويمتنع  
 تحققه مع ما بل هو كمال المتحرك \*

( واعلم ) ان الحق هو ان السكون في المكان مقابل للحركة منه واليه فان  
 السكون ايس عدم حركة خاصة والا كان المتحرك الى جهة ساكنا في غير  
 تلك الجهة بل هو عدم كل حركة ممكنة له في ذلك الجيز نعم ان جعل السكون  
 المقابل هو الذى يطرء على الحركة كان ذلك هو السكون في النهاية وان جعل  
 السكون المقابل هو الذى يطرء عليه الحركة كان ذلك ظاهر السكون

في البداية وان جعل السكون والمقابل هو الذي يمكن ان يطرأ على الحركة وان تطرأ عليه الحركة معاً فذلك غير موجود اصلاً لان السكون في المبدأ يتمتع بآخره والسكون في المنتهى يتمتع بقدومه وايضاً فلو اوجبنا ان يكون المقابل للحركة الطبيعية سكوناً طبيعياً كان المقابل للحركة الطبيعية الى فوق هو السكون الى فوق لان ذلك هو الطبيعي والمقابل للحركة الطبيعية الى السفلى هو السكون المقابل الى السفلى لان ذلك هو الطبيعي فحينئذ يكون السكون المقابل هو السكون في المنتهى \*

(الفصل العشرون في ان الجسم  
يخلو من الحركة والسكون)

الفصل العشرون في ان الجسم كيف يخلو من الحركة والسكون \*

(وذلك) عند امور ثلاثة (الاول) الجسم الذي يتمتع بوجهه عن حيزه مثل كليات الافلاك والعناصر فهي غير متحركة عن امكنها ولا ساكنة ايضاً لان السكون عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك فاذا لم يكن من شأنها الحركة لم تكن ساكنة بل هي ثابتة في احيائها لا ساكنة ولا متحركة \*

(الثاني) الجسم اذا لم يحاط به محيط واحد اكثر من آن واحد مثل الجسم الواقف في ماء سيال او هواء متحرك بحيث لا يحيط به سطح من الهواء والماء اكثر من آن واحد فذلك الجسم غير متحرك لعدم تبدل اوضاعه بالنسبة الى الامور الخارجة عنه ولا ساكن ايضاً لانه غير ثابت في مكان واحد زماناً والسكون لا ينفك عن ذلك \*

(الثالث) ابتداء الحركة وانتهائها ليس الجسم فيه ساكناً ولا متحركاً لان الحركة منقسمة فيمتنع وقوعها في الآن فاذا استحال كون الجسم متحركاً الآن لم يكن ساكناً لان السكون عدم الحركة \*

﴿ الفصل الحادى والعشرون فى الوحدة العددية للحركة ﴾

﴿ قد عرفت ﴾ ان الحركة متعلقة بامور ستة « فوحدتها متعلقة باحد تلك الامور لا محالة فيدعى ان وحدتها متعلقة بوحدة موضوعها وزمانها وماهى فيه اما وحدة الموضوع فامر لا بد منه فى وحدة كل عرض فان البياض الموجود فى احد الجسمين غير الموجود فى الجسم الآخر - ولا بد ايضا مع ذلك من وحدة الزمان فان الجسم اذا عاد بياضه بعد زواله لم يكن العائد هو الاول فاذا آلا بد فى وحدة كل عرض من وحدة الموضوع ووحدة الزمان فكذلك الحركة لا بد لها فى وحدتها من وحدتها \*

﴿ واعلم ﴾ ان وحدة ما فيه الحركة غير لازمة لوحدتها لانه يمكن ان يكون متحرك يقطع مسافة ويستحيل من ذلك وينوب بحيث يكون الابتداء والانتهاء لنقلته واستحالته ونموه واحدا فيكون هناك المتحرك والزمان واحدا والحركة ليست واحدة فظاهر ان وحدة ما فيه الحركة غير لازمة لوحدتها فالحركة الواحدة هى التى موضوعها وزمانها ومسافتها واحدة فان لم توجد وحدة هذه الثلاثة لم تكن الحركة واحدة \*

﴿ واقول ﴾ وحدة الحركة لا تتعلق بوحدة المحرك ووحدة المبدأ والمنتهى اما المحرك فلانا لو قدرنا محركا وقبل انقطاع تحريكه او معه يوجد محرك آخر كما لو قدرنا مغناطيسا يجذب الحديد ثم فسدت طبيعته فى آن وهناك مغناطيس آخر فى ذلك الآن بحيث لا يكون بين تعطيل الاول وابتداء الثانى بالناثير فاصلة كانت الحركة لا محالة واحدة وكذلك الماء المتسخن بنير ان متلاحقة فان ذلك التسخن يكون واحدا مستمرا ( اللهم الا ان يقال ) انه يحدث فى تلك الحركة بسبب نسبتها الى المحركين كثررة وانقسام ولكن مثل هذا



الانقسام لا يبطل الوحدة الا تصالية للحركة كما ان الحركة الفلكية مع انصائها تعرض لها انقسامات بحسب الشروق والغروب والمسافات واما وحدة المبدء فهي غير كافية لان الجسمين قد يتحركان من البياض احدهما الى السواد وتاثيرهما الى الاشفاف ووحدة المنتهى ايضا غير كافية لان الوصول اليه قد يكون دفعة من غير حركة وقد يكون على التدريج والمتدرج يمكن وقوعه على نوعين من السلوك ووحدهما ما غير كافية لان السلوك من المبدء الى المنتهى يمكن ان يكون بطرق كثيرة اما في المسافات فقد يقصد من مبدء معين الى متهى معين تارة بالاستقامة وتارة بالاستدارة واما في الكيف فالانتقال من البياض الى السواد قد يكون من الصفرة الى الحمرة ثم الى القتمة وقد يكون من القستية الى الخضرة ثم الى النيلية وقد يكون من القبرة الى السواد فعرفنا ان اتحاد المبدء والمنتهى غير كاف واما اذا اعتبرنا وحدة الموضوع والزمان والمسافة وجب اتحاد المبدء والمنتهى فالعبرة في وحدة الحركة بهذه الثلاثة \* (واما الذي يتعلق به) منكر وواحدة الحركة من ان كل حركة فهي منقسمة الى الماضي والمستقبل والذي في الماضي غير الذي في المستقبل وهما معدومان والآن الحاضر موجود فكيف يكون المعدوم متصلا بالموجود فهو مع انه مشكل جدا الا ان جوابه ما ذكرناه من ان الحركة بمعنى الكون في الوسط امر موجود ويكون ابدا بين الماضي والمستقبل \*

(واما الذي يقولون) من ان الحركة غير ثابتة فهي ليست بواحدة (جوابه) ان الوحدة التامة اخص من الوحدة المطلقة ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام وايضا فالحركة بمعنى الكون في الوسط غير منقسمة وهي محفوظة الذات ثابتة الى ان يسكن الجسم واما الحركة بمعنى القطع فانها تنقسم عند البلوغ الى آخر

المسافة لان التام هو الذي ليس شيء منه خارجا عنه فاذا كان ليس شيء منه الا وقد حصل فهو تام الوجود \*

هو الفصل الثاني والعشرون في ان الحركة المستديرة اولى بهذه الوحدة من غيرها

(الفصل الثاني والعشرون)

( اولى الحركات ) بهذه الوحدة المستوية التي لا اختلاف فيها وذلك هي المستديرة لوجهين ( الاول ) ان المكانيّة ان كانت طبيعية فهي تشد في الاخير وان كانت قسرية فهي تشد في الوسط وتفتي في الاخير ( والثاني ) ان الواحد يكون تاما والناقص هو بعض الواحد والاولى بالتام هو المستديرة لان الزيادة عليها غير ممكنة اذا تم فان الدورة اذا تمت لا يمكن الزيادة عليها بل ربما تكررت ( واما المستقيمة ) فهي اذا تمت فليس تمامها لان لزيادة عليها غير معقولة بل لانقطاع المسافة كقطر العالم ( فان قيل ) بل المستقيمة اولى بالتام لوجهين ( الاول ) ان المستقيمة لها ابتداء ووسط ونهاية وليست الدائرة كذلك » ( الثاني ) ان المستقيمة تنتهي وتم والمستديرة لا تتم ولا تنقطع عند حد ( فنقول ) في حل الاول ان وحدة الواحد اتم من وحدة العدد مع انه ليس فيه ابتداء وطرف ونهاية فكذلك الدائرة لقوة وحدتها لا يوجد فيها ذلك ( وحل الثاني ) ما بينا ان المستقيمة تنقطع لان تمام طبيعتها بل لانقطاع مسافتها واما المستديرة فكل دورة حصلت فقد تمت في ذاتها وما يوجد بعدها تكون دورة اخرى فبطل ما ذكره \*

( الفصل الثالث والعشرون في الوحدة النوعية والجنسية للحركة )

هو الفصل الثالث والعشرون في الوحدة النوعية والجنسية للحركة

( يدعى ان الحركة ) انما تختلف نوعيتها باختلاف احد مورثاتها اما المبدء او المنتهى والذي فيه الحركة واما الثلاثة الباقية فلا اثر لها في ذلك اما المتحرك

فلان إضافة الحركة الى الموضوع امر خارج عن ماهيتها واختلاف الامور الخارجية لا يوجب اختلاف المعروضات في الماهية كما ان البياض الذي في القطن و الذي في الناج لم يختلفا بالنوع لا بخلاف موضوعيهما بخلاف الكثرة الشخصية فانها متعلقة بتكثر العوارض لا جرم كفى فيها تعدد الموضوع ( واما الازمنة ) فغير مختلفة بالماهية فلا يمكن ان تكون اسبابا لاختلاف الحركات في ماهياتها واختلاف الحرك غير معتبر ايضا لان الحرك الواحد يفعل حركات مختلفة الماهية فلم يبق لاختلاف الحركات بالماهية الا اختلاف المبادئ و النهايات وما هي فيها فاذا اتحدت هذه الثلاثة كانت الحركة واحدة بالنوع و اذا لم يوجد واحد منها اختلفت الحركات في الماهية فاذا اتحد مامنه و ماليه و اختلف ماهي فيه اختلفت ماهية الحركة \* ( اما في الكيف ) فمثل ان ياخذ الابيض من الصفرة الى الحمرة ثم الى السواد نارة و ان ياخذ منه الى الفستقية ثم الى الخضرة ثم الى النيلية ثم الى السواد اخرى فان المبدء و المنتهى واحد و ما فيه الحركة مختلف \*

( واما في الاين ) فان تكون الحركة من مبدء الى منتهى على الاستقامة والاخرى منه الى الاستدارة وقد عرفت في باب الكيف ان المخالفة التي بين المستدير و المستقيم بالماهية لا بالعوارض فكذلك في الحركة عليها واما ان اتحد ما فيه و اختلف مامنه و ماليه اختلفت الحركة ايضا اما في الكيف فالانتقال من البياض الى السواد مخالف للانتقال من السواد الى البياض لاختلاف المبدء و المنتهى و ان كان الطريق كأنه واحد مسلك في كل واحد بالعكس من صاحبه \* واما في الاين فمثل الصاعد و الهابط \*

( فان قيل ) النزول حركة مستقيمة من مبدء الى منتهى و يتم بذلك تحققه لكن



عرض لاحد المبدئين ان كان فوق وللآخر ان كان تحت فعرض للحركة بسبب ذلك ان صارت نزولا وهذا لا يوجب اختلافا في الماهية \*

( فنقول ) بنا ان الطرفين وان لم يختلفا بالماهية لكنهما اختلفا بالمبدئية والمنتهاية وهما متقابلان تقابل التضاد وهذا التقدير يكفي في وقوع الاختلاف بين الحركتين \*

( ثم اعلم ) ان الحركات ان كانت كلها مكانية او في الكيفية او الكمية اتحدت في الجنس العالي واما ان اتفقت في الجنس الاسفل كالصاعد والهابط وكالاتقان من السواد الى البياض وبالعكس كانت متفقة في الجنس الاسفل \*

الفصل الرابع والعشرون في ان الاختلاف بالطبع والقسر لا يوجب الاختلاف في الماهية \*

( حركة الحجر ) الى فوق قسرا لا تخالف حركة النار اليه طبعاً فان الماهية الواحدة لا يمتنع تعليلها نارة بالشئ وتارة بما يخالفه فان الحركة الطبيعية والقسرية غير مختلفتين في الماهية وكذلك الالوان والاشكال الطبيعية والقسرية لا تختلف لاجل كونها طبيعية او قسرية فلم ان ذلك لا يوجب الاختلاف في الماهية \*

الفصل الخامس والعشرون في حقيقة البطوء والسرعة وبيان ان البطوء ليس لتخلل السكنات \*

( ان الحركة ) السريعة هي التي تقطع من المسافة ما هو اطول في الزمان المساوي او الذي يقطع المثل في الزمان الا قصر ( فنقول ) انه لا يجوز ان يكون بطوء الحركة البطيئة لاجل تخلل السكنات ويدل عليه اربعة امور \*

( الاول ) لو كانت البطوء في الحركات لتخلل السكنات لكننا اذا قدرنا

فمرسايعد ومن اول اليوم الى منتصفه خمسين فرسخا فلا شك ان الشمس  
تقد قطعت بحركتها اليومية ربع الفلك فلو كان التفاوت بين حركة الفرس  
وحركة الشمس لتخلل السككنات كانت نسبة السككنات المتخللة بين حركات  
الفرس الى حركته كنسبة زيادة حركة الشمس على حركة الفرس في السرعة  
لكن حركة الشمس زائدة على حركات الفرس في السرعة لا فامولفة  
فسككنات الفرس زائدة على حركته آلا فامولفة والوكان كذلك لما ظهرت  
الحركات القليلة في تلك السككنات الكثيرة لكن الامر بالعكس فاننا لانحس  
في حركات ذلك الفرس بشيء من السككنات فمرحنا ان التفاوت بين الحركة  
الفرسية والحركة الشمسية اليومية ليس لتخلل السككنات وهو المطلوب \*

( الثاني ) اننا نشاهد ان الجسم كلما كان اقل كانت حركته الى السفلى اسرع  
فلو بلغ ثقله الى حد يتحرك حركات عديدة السككنات ثم ازداد ثقله فنكون  
حركته مع تلك الزيادة اسرع مما كان قبل الزيادة لكنها قبل الزيادة كانت  
خاصة غير مشوبة بالسككنات والتي بعد الزيادة اسرع منها فقد وجدنا تفاوتنا  
في البطوء والسرعة ليس لاجل تخلل السككنات وهذه حجة اقناعية \*

( الثالث ) اننا اذا غرنا خشبة في الارض فاذا كانت الشمس على افقها الشرقى  
وقع ظل الخشبة في الجانب الغربى ثم لا يزال يتناقص الظل الى ان تبلغ الشمس  
الى غاية الارتفاع فلا يخلو اما ان تكون حركة الظل في الانتقاص مساوية  
لحركة الشمس في الارتفاع وذلك محال او يقال بان حركات الظل في الانتقاص  
مشوبة بالسككنات وحركات الافلاك في الارتفاع خاصة وهذا ايضا محال  
اذ لو جاز ان ترتفع الشمس جزءا ولا ينتقص من الظل شيء جاز ذلك في الثاني  
والثالث حتى تبلغ الشمس الى غاية الارتفاع ولم ينتقص من الظل شيء وهو محال

(الفصل السادس والعشرون في ان الاختلاف بالسرعة والبطء لا يوجب الاختلاف في الماهية)

فلم يبق الا ان يقال الظل دائماً متحرك الى الالتقاء والشمس دائماً الى الارتفاع لكن حركة الشمس اسرع من حركة الظل فيكون ذلك تفاوتاً في البطء والسرعة لا لتخلل السكّنات وكذلك حال حركة الرجاو الفرجار (١) ذي الشعب الثلاث وحركة الدلو من اسفل البئر الى اعلاها حال حركة الكلاب من منتصفه الى اعلاه على ما سيأتي بيانه في الجزء الذي لا يتجزى كل ذلك يدل على ان البطء ليس لتخلل السكّنات \*

(الرابع) انا اذار مينا الحجر الى فوق فتلك الحركة عليها قوة حاصلة في المتحرك من المحرك القا سر على ما ستعرف عن قريب فتلك القوة اذا كانت محركة والهواء قابل للانخراق وجب ان تستمر تلك الحركة وان لا يمرض في شيء من الاحياز توقف وسكون فان الاحياز متساوية وليس في بعضها ما يقتضي التوقف والسكون فاذا تلك الحركة خالية عن مخالطة السكّنات لكنها ابطأ من الحركة الفلكية فقد وجد التفاوت بين الحركة بالبطء والسرعة لا لتخلل السكّنات \*

الفصل السادس والعشرون في ان الاختلاف بالسرعة والبطء لا يوجب الاختلاف في الماهية \*

(وذلك) من وجهين (الاول) ان الجنس الواحد من الحركة مثل الحركة المكانية المستقيمة تنقسم الى الصاعدة والمهابطة وتنقسم ايضاً الى السريعة والبطيئة وهاتان القسمتان ليستامرتين حتى يكون عرض احدهما لذلك الجنس بواسطة الاخرى بل هما تعرضتان اولاً لذلك الجنس وقد عرفت ان الجنس الواحد يستحيل ان يعرض له فصلا من غير ترتيب بل الفصل احدهما فاذا كان الانقسام بالصعود والنزول انقساماً بالوصول كان الانقسام



بالسرعة والبطوء اتقساما بغير الفصول \*

(الثاني) ان السرعة والبطوء يقبلان الاشتداد والتقص ولا شيء من الفصول يقبل ذلك فلا شيء من السرعة والبطوء بفصل \*

﴿ الفصل السابع والعشرون في ان السرعة مقولة على المستديرة والمستقيمة بالاشتراك المعنوي ﴾

﴿ لان السريع هو الذي يقطع المثل في زمان اقل او الذي يقطع الاكثر في زمان مساو وهذا القدر مشترك بين المستقيم والمستدير نعم لا يصح » ان يقايس بينهما حتى يقال احدهما اسرع من الآخر كما سنحققه فيما بعد ذلك \*

﴿ الفصل الثامن والعشرون في اسباب البطوء ﴾

﴿ اما في الحركات الطبيعية فمما علة الهواء الخروق واما القيسرية فمما علة الطبيعة واما في الارادية فمما جميعا \*

﴿ الفصل التاسع والعشرون في التقابل بين السرعة والبطوء ﴾

﴿ يشبه ان يكون ذلك تقابل التضاد لان المتضاضين متلازمان في الوجودين والسرعة والبطوء غير متلازمين في واحد من الوجودين وليس ايضا تقابلهما بالنبوت والعدم لانهما ان تساويا في الزمان كانت السرعة قد قطعت من المسافة ما لم تقطعها البطيئة وان تساويا في المسافة كان زمان البطيئة اكثر فلا حدهما نقصان المسافة ولا آخر نقصان الزمان فليس جعل احدهما عدما اولى من جعل الآخر عدما فلم يبق الا ان يكون التقابل بينهما بالتضاد وهما من الكيفيات المحسوسة وهذا مما يدل على ان الحركة ليست نفس الانفعال فان الانفعال امر نسبي والامور النسبية بعيدان لكون قابلية الكيفيات الحقيقية مع ان الحركة قابلة للسرعة والبطوء \*

» بلى يصح

( الفصل الثلاثون في ان لا يشتداد السرعة والبطوء طرفين محصورين )  
 ( انا لذا فرضنا ) مسافة معينة فيما بين مبدء ومتهى معينين فانه يمكن قطعها  
 بحركات مختلفة من السرعة والبطوء ( والذي اخذن ) انه ينتهى بالسرعة الى  
 حد يستحيل قطع تلك المسافة باسرع منها وكذلك القول في جانب البطوء  
 لان السرعة والبطوء يقبلان الاشتداد والتقص وكل ما كان كذلك فمن ضد  
 الى ضد والمضدان بينهما غاية الخلاف فلو لم توجد حركة سريعة فيما بين المبدء  
 والمتهى المعينين بحيث يتمتع ان يوجد بينهما ما هو اسرع منها وكذلك في جانب  
 البطوء لم تكن السرعة مضادة للبطوء ( وايضاً ) فلو كان كل سرعة امكن ان  
 يوجد ما هو اسرع منها وقد بينا ان تجد مراتب السرعة والبطوء بحسب تجد  
 مراتب المعاوقات الخارجية والداخلية كان كل زمان يحصل للحركة فانما  
 يحصل بسبب مقارنة امور غريبة وهى تلك المعاوقات الداخلية والخارجية  
 فلا تكون الحركة مستحقة في نفسها للزمان وذلك محال فاذا للسرعة والبطوء  
 في طرفي الاشتداد والتقص طرفان محدودان \* فهذا هو الاغلب على طنى  
 ولم اجد لهم نصافى ذلك وان كان اللائق باصولهم غير ذلك \*

( الفصل الحادى والثلاثون في تطابق الحركات )

( قد عرفت ) ان السريع هو الذى يقطع من المسافة ما هو اطول في الزمان  
 المثل او المسافة المساوية في الزمان الاقل فاذا اردنا ان نقايس بين حركتين في  
 السرعة والبطوء فلا بد من اعتبار حال ما فيه الحركة فان امكن بين الشئين  
 الذين فيهما الحركة مقايسة بالزيادة والنقصان امكنت المقايسة بين الحركتين  
 في السرعة والبطوء والا فلا \*

( واذا عرفت ذلك فقول ) اما الحركة المكانية فان مسافتها قد تكون

مطابقة

المقارنات

( الفصل الثلاثون في ان لا يشتداد السرعة والبطوء طرفين محصورين )

مطابقة مثل خط بخط وارتفاع بارتفاع وقد تكون ممكنة التطابق مثل المثلث والمربع فأنهما لا يتطابقان ولكن يمكن ذلك بأن يقطع المثلث قطوعاً ترد الى نظام يكون منه المربع وقد لا تكون ممكنة التطابق مثل المستدير والمستقيم فأنك قد عرفت استحالة احدهما الى الآخر فيستحيل الاتطابق ولكن القوس مع ذلك لو أمكن استحالتها الى الاستقامة لكأنات اعظم من الوتر فتكون هذه المقايسة وهمية واذا عرفت انواع مقائس المساوات عرفت انواع مقائس الحركات المكانية عليها \*

( واما الحركة في الكيف ) فهذه المقايسة فيها قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة اما القريبة فهي ان يتشابه مبدؤهما ومنتهاهما مثل ان ياخذ كل واحد منهما من السواد الجمالك ويتوجه الى البياض اليقن فان ابتداء وانتهيا في زمان واحد فهما متشابهان في السرعة والا فاحدهما اسرع والآخر ابطأ فان يكون الا اعتبار بالضد مثل ان ياخذ الاول من السواد الى البياض والآخر ياخذ من البياض الى السواد فان اخذ احدهما من السواد بل من شيء قريب من السواد وجب ان يكون الاخر في جانب الآخر كذلك ( وبالجمله ) يكون نسبة المبدء والمنتهى في احدهما للجانبين شبيهة بالجانب الآخر فان تساوى زماناهما فقد تساوى في السرعة والا فاحدهما ابطأ \*

( واما الحركة في الكم ) فقد عرفت ان لكل واحد من انواع الساميات حداً محدوداً بالطبع في الصغر والكبر لا يتعداهما فالما له في التخلخل والكثافة حدان لا يتعداهما وللواء حدان آخران وحد كل واحد منهما في طرفي الزيادة والنقصان يخالف بالطبع لحد الآخر ولما لم يكن بين حدي احدهما وحدي الآخر مناسبة لم يكن بينهما مماثلة ومساواة فلا جرم لا يمكن



اعتبار الزيادة والنقصان فاما اذا اعتبرنا حال عديهما من حيث مطلق الزيادة والنقصان وجدناهما مشتركين فاللها زيادة ونقصانا وكذلك للهواء زيادة ونقصان والزيادتان والنقصانان يشتركان في اصل مفهوم الزيادة والنقصان ولما تشابه من هذا الوجه صح اعتبار الزيادة والنقصان من هذا الوجه \*  
 (وبالجملة) فالحرركات لا يقاس بعضها الى بعض الا عند اتحاد طبائعها واما من حيث انها تكون مختلفة فانه لا يصح تلك المقايسة فطيران العصفور لا يقاس بطيران النسر باعتبار خصوصية كل واحد منهما بل باعتبار اصل الطيران وهو الامر المشترك وكذلك صحة العين الرمدة لا تقاس بصحة العين المفلوجة باعتبار خصوصية كل واحدة منهما بل باعتبار اصل الصحة وتكون تلك مقايسة بين الحركتين بحسب الحس \*

### الفصل الثاني والثلاثون في تضاد الحركات

(اما المختلفة) من حيث الاجناس مثل النقلة والاستحالة والنمو فقد تجتمع معافان تعاندت في بعض الاوقات فليست لماهياتها بل لاسباب خارجية واما الحركات الداخلة تحت جنس واحد مثل التسود والتبييض فهما متضادان لان التسود والتبييض متوافقان في الجنس ومتشاركان في الموضوع وهما معنيان وجوديان ويلزم بينهما من الخلاف اكثر مما بين احدهما وبين التصفر وغيره فهو في غاية الخلاف ولا معنى للتضاد الا ذلك واما في النمو والذبول فكل واحد منهما محدود في الطبع يتوجهان اليه وبينهما غاية الخلاف فهما متضادان وكذلك الحال في التخلخل والتكاثف (واما الحركات الوضعية) فهي غير متضادة على ما سيأتي (واما المكائبة المستقيمة) فهي ايضا غير مضادة للمستديرة على ما سيأتي \*

(الفصل الثاني والثلاثون في تضاد الحركات)

﴿ الفصل الثالث والثلاثون في علة تضاد الحركات ﴾

(تضاد الحركات) لا بد وان يكون متعلقا باحدا لا مورد الستة التي تتعلق بها الحركة (فنقول) تضاد هاليس لتضاد المتحركات لانه قد يوجد تضاد المتحرك دون تضاد الحركة وقد يوجد تضاد الحركة دون تضاد المتحرك \*

(اما الاول) فلان الحبر اذا تحرك بالقسر الى فوق كانت تلك الحركة غير مخالفة لحركة النار بالطبع وايضا فلو كانت الاختلاف ليس الا بالطبع والقسر لما كانت حركتان قسريتان ولا طبيعيتان مختلفتين وحيث وجد فذلك الاختلاف علة اخرى \*

(واما الثاني) فلان حركة الحبر بالطبع الى اسفل وبالقسر الى فوق متضادتان مع ان المتحرك واحد وبمثل ذلك يعلم ان التضاد ليس بينهما لتضاد المتحركات ولا لتضاد الزمان لانه لا تضاد في الازمنة وتقدير ذلك فهي عارضة للحركة وتضاد العوارض لا يوجب تضاد المعروضات ولا ايضا تضاد المسافة فان المسافة بين السواد والبياض واحدة ثم الحركة من احدهما الى الآخر تضاد الحركة من الآخر اليه وكذلك المسافة بين الفوق والسفل واحدة ثم الانتقال من احدهما الى الآخر يضاد الانتقال من الآخر اليه فبقي ان تكون علة تضاد الحركات تضاد ما عنه وما اليه \*

(فان قيل) قد ينتم فيما مضى ان مبدء الحركة ومنتهاها تارة يتضادان لذاتيهما وتارة لعارض فرب انهما اذا تضاد الذاتيهما اوجبا تضاد الحركة واما اذا كان تضادهما لتضاد عوارضيهما كما في مبدء الحركة المكانية ومنتهاها فكيف يكون ذلك موجبا لتضاد الحركات \*

(فنقول) الحركة غير متعلقة بما هيبة المبدء وما هيبة المنتهى بل بمبدئية المبدء

ومنتهاية المتهى فاذا التعلق الذاتى بين هذه الحركات وبين هذه العوارض المتضادة حاصل وبسبب التعلق بتلك العوارض حصل التعلق بالمعروضات فانه لو لم يعرض لتلك الاطراف ان كانت مبادئ غايات لتلك الحركة لم تعلق بها الحركة اصلا واذا كان التعلق الذاتى لتلك الحركة بتلك العوارض المتضادة لا جرم اوجب ذلك وقوع التضاد فى الحركات وهذا كما ان الجسم الحار والبارد يتضادان بمرضيهما لكن تعلق الاسخافى والتبريد لما كانت اولا بتلك العوارض المتضادة لا جرم حصلت التضادة فى تلك الافعال فكذلك ها هنا \*

هو الفصل الرابع والثلاثون فى ان الحركتين الطبيعيتين المختلفتين الماخذه هل مختلفتان ام لا \*

( قال ) الشيخ فى الفصل الثامن من السماء والعالم الماء اذا حصل فى حيز النار والهواء يتحرك منهما الى الوسط ولا يبلغه واذا حصل فى حيز الارض بالحقيقة وهو الوسط يتحرك عنه بالطبع ولا تكون تلك الحركتان متضادتين كما ظنه بعضهم لانهما تنهيان الى طرف واحد ونهاية واحدة \*

( اقول ) اما اختلاف هاتين الحركتين بالمأهية فلا شك فيه ومجوز ان تصدر عن الطبيعة الواحدة امور مختلفة لاختلاف الشرائط كما انها تقتضى الانتقال عند كونها خارجة عن حيزها والاستقرار فيه عند حصولها فيه واما عدم تضادهما فلان الضدين يجب ان يكون بينهما غاية التباعد وذلك غير موجود بين هاتين الحركتين لان البعدين حركة النار وحركة الارض اكثر من البعدين صعود الماء عن المركز وهبوطه عن المحيط وكيف لا نقول ذلك والمطلوب بالبحركتين حالة واحدة وهو ان يكون فوق الارض

وتحت

الفصل الرابع والثلاثون فى ان الحركتين الطبيعيتين المختلفتين الماخذه هل مختلفتان ام لا \*



ونحت السامع استقام ما قاله الشيخ .

هو الفصل الخامس والثلاثون في ان تضاد الحركات ليس للحصول في نفس الاطراف بل للتوجه اليها .

( لو كان ) تضاد الحركات متطلقا بنفس الطرفين لما حصل التضاد الا عند معرفة النقطة الغائية ولو كان كذلك لما كان التضاد الا عند انتهاء الحركات ولو كان كذلك لما كان بين الحركات الموجهة تضاد موجود ولكن بين الحركات الموجهة تضاد موجود فاذا ليس التضاد بينها للوصول الى الغايات المتضادة بل للتوجه اليها .

الفصل السادس والثلاثون في ان الحركة المستقيمة لا تضاد المستديرة .  
( لانه لو كان ) بينهما تضاد لم يكن ذلك بسبب الاستدارة والاستقامة لما عرفت لانه لا تضاد بينهما فكيف يوجبان التضاد شيء آخر بل يكون ذلك بسبب تضاد اطراف المستقيمة والمستديرة وذلك باطل والالزام ان تكون الحركة الواحدة بالشخص تضادها حركات لانهاية لها لان الخط المستقيم اللين المشار اليه الذي عليه الحركة المستقيمة وترقسي غير متشابهة لانهاية لها بالقوة وعرفت ان تلك القسي مختلفة بالنوع فتكون للواحد بالشخص تضاد غير متناهية متخالفة بالنوع وذلك باطل لما ثبت في باب الوحدة ان ضد الواحد واحد وايضا فكل قوس يفرض ضدا لذلك الخط فهناك قوس آخر اعظم مجدما منه فيكون هو اولى بالضدية واذا ليس هناك شيء من تلك القسي الا وهناك مما نلاحظه له ابعد فليس واحدا من تلك القسي ضدا للمستقيم فليس المستقيم مضادا لشيء منها .

( فان قيل ) المستديرات وان كثرت الا ان طبيعة الاستدارة فيها واحدة

( الفصل الخامس والثلاثون )

( الفصل السادس والثلاثون في ان الحركة المستقيمة لا تضاد المستديرة )

وهي من هذه الجهة تخالف المستقيمة وتضادها ( فنقول ) هذا محال لان الاستدارة المجردة لا توجد في الخارج بل الوجود هناك مستدير معين وكل ما يوجد منها في الخارج فيوجد هناك ما هو اولى بالمضادة لكونه ابعد من الاول فاذا لا شيء مما يوجد في الخارج بمضاد للمستقيم واما مجرد الاستدارة فلما امتنع حصولها في الخارج امتنع ان تكون معاقبة للمستقيم على الموضوع فاستحال ان تكون ضد له \*

هو الفصل السابع والثلاثون في ان الحركات المستديرة لا تضاد ( لانه يجوز ) ان تتفق في اطراف مشتركة قسي غير متناهية وايضا فالحركة من طرف قوس الى طرف آخر لا تضاد الباقي منه لان الدائرة لا يجب ان يكون فيها طرف بالفعل وان وجد كان بعينه مبدأ ومنتهى وقد عرفت ان تضاد الحركات لتضاد مبادئها وغاياتها ( واما الذي يظن ) من ان الحركة مثلا على التوالي تضاد ما لا يكون على التوالي فهو باطل لان كل واحد منهما يفعل مثل فعل الآخر لكن في النصف الآخر من ذلك المدار مثلا المنحدر من السرطان الى الجدي الآخر على التوالي تكون مسافته الاسد والسنبلة والميزان والمقرب والمقوس والمنحدر لا على التوالي تكون مسافته الجوزاء والثور والحمل والحوت والدلو والصعود بالمكس فقد فعل كل واحد منهما ما فعله الآخر لكن في النصف الآخر ولما كان الفلك متشابه الاجزاء كان النصفان متساويين في الماهية والاطراف والنهايات ايضا متساوية في الماهية فلا يكون شيء منها سببا لتضاد الحركات فهي اذا غير متضادة \*

هو الفصل الثامن والثلاثون في تضاد السككنات

(من الظاهر) انها لا تضاد لتضاد الساكن او المسكن او الزمان على قياس ماضى

وليس لهما تعلق بمبدء ومنتهى حتى يكون التضاد فيها بسبب تضاد هما فمعين ان يكون ذلك بسبب تضاد ما فيه السكون وهو المكان او الحيز مثل ان يكون احدهما فوق والاخر اسفل حتى يكون السكون في المكان الا على ضدا للسكون في المكان الاسفل فانه ان كان ذلك بسبب العوارض مثل ان يكون احد المكانين حارا والاخر باردا لم يجب من ذلك تضاد السكون بل الجسم لو استقر في جسم آخر وتغير حال المستقر فيه من الحرارة الى البرودة ومن السواد الى البياض لم يتغير حال السكون \*

(ولتأمل ان يقول) كيف وصفتم السكون بالضدية مع ان الضدية كيفية ثبوتية والسكون معنى عدمي \*

هو الفصل التاسع والثلاثون في انقسام الحركة دائما \*

(هذا على وجهين) احدهما (ما يطابق انقسام الزمان وذلك لان كل مسافة فهي منقسمة ويلزم من انقسامها انقسام الحركة لان الحركة الى نصفها اقل من الحركة الى متنهاها ويلزم من انقسام الحركة انقسام الزمان لان الزمان الذي يقع فيه نصف الحركة اقل من الزمان الذي يقع فيه كل الحركة) \*  
(وايضا) فقد ثبت ان البطيء ليس لتخلل المسكنات فكل ما يقطعه السريع في زمان يقطع البطيء في مثل ذلك الزمان اقل فانقسمت المسافة ثم يقطع السريع مثل مسافة البطيء في اقل من زمان البطيء فقد انقسم الزمان فانقسمت لثلاثة الزمان والحركة والمسافة (وبالجملة) فهي متطابقة فثبت انقسام واحد منهما ثبت انقسام كلها \*

هو الفصل الاربعون في انقسام الحركة لا انقسام المتحرك \*

(هذا هو الوجه الثاني) من انقسام الحركة فانه لما كان المتحرك جسماء انقسم

(الفصل التاسع والثلاثون في انقسام الحركة دائما) (الفصل الاربعون في انقسام الحركة لا انقسام المتحرك)



والحال في التقسيم منقسم فالحركة منقسمة لكن يشبه ان لا تكون المكانية كذلك فان المتحرك المكاني ان لم تكن لجزءه حاصله بالفعل فهي غير متحركة وان كانت حاصله بالفعل لم يكن كل واحد منها متحركا على الاستقلال بل هي تلا محالة متصلة او متناهية وكيف ما كانت فهي انما تفرق من مكانها لجزء مكان الكل وقد عرفت ان جزء مكان الكل جزء مكان الجزء لا تكل مكانه فهي انما غير مما رقة امكتها بالكلية فهي غير متحركة ولما سائر التغيرات فهي منقسمة بانقسام محال لانه يصح ان يقال بعض التسود في بعض التسود سواء كانت الجهة حاصله بالفعل او غير حاصله \*

﴿ الفصل الحادي والاربعون في معنى كون الحركة لولا ﴾

﴿ الاولية للحركة ﴾ على وجوه ثلاثة (الاول) بمعنى الطرف وهو الذي يطابق طرف المسافة وطرف الزمان واول الحركة بهذا المعنى ليس بحركة لان كل حركة فهي على مسافة منقسمة في زمان منقسم فهي منقسمة فيستحيل حصولها في الآن بل الجسم فيه لا متحرك ولا ساكن كما بينا \*

﴿ الثاني ﴾ انه اذا عرضت قسمة للحركة بالفعل لو بالفرض كان الجزء للتقسيم اول لجزء الحركة وهذه الاولية وضعية لا حقيقية \*

﴿ الثالث ﴾ ان ما لا يتقدمه قوم من ان لا جسم لها حد في الصفر لذا انتهت اليه لا يقبل الا تقسامهم بقاء طبائعيها النوعية فالما له حد في الصفر لا يقبل القسمة بعد ذلك وكذلك غيره فالحركة لها ايضا حد في الوجود بحيث يتسنى ان توجد حركة مفردة اصغر منها زمانا وان كان يجوز في التوهم ما هو اصغر منها اذ انما لا يمكن احتمالة للتجزئة الوهمية لكنها لا تخرج الى الفعل فاذا تكل حركة فان الجزء الذي يماوى فيه اصغر الحركات على هذا التفسير هو اول تلك الحركة ولكن

هذا

(الفصل الحادي والاربعون في معنى كون الحركة لولا)

هذا انما يكون اذا كانت هناك حركات غير متصلة متتالية ويكون مقدورها على  
الصفة المذكورة واما اذا كانت متصلة واحدة فلا يوجد فيها جزء اول بهذه الصفة  
لانه لا توجد فيها حركة منفردة بنفسها على الوصف المذكور ولا ايضا هناك  
جزء بالقوة على الوجه المذكور لان كل حركة يفرض فهو ينقسم الى اجزاء  
ويكون السابق منها اولى بالاولية ولما كان كل ما جعلته اولاً فهناك مله واولى  
بالاولية فليس في الحركة المتصلة شئ اول اصلاً \*

❖ الفصل الثاني والاربعون في ان ما لا يتجزى لا يصح عليه الحركة ❖

( قيل في بيانه ) كل متحرك فانه يتحرك اولاً مثل نفسه وبعد ذلك مثله الى  
ان تفضى المسافة فلو كان ما لا يتجزى يتحرك لتركبت المسافة من نقط متتالية  
وذلك محال \*

( ويتوجه عليه اشكال ) وهو ان الخط القائم على خط اذا تحرك حتى بلغ  
الى آخره يلزم ان يقال انه قطع ذلك الخط بتلك النقطة ويلزم منه المحال  
المذكور \*

( والمتمد فيه ) ان ما لا يتجزى لا تكون له حدود واطراف فلا يكون جانب  
منه بل المقصد وجانب آخر الى المهرب واذا لم يقل له اختلاف الاوضاع  
لم يصح الحركة عليه \*

❖ الفصل الثالث والاربعون في مناسبات بين المتحرك والزمان والمسافة ❖

( نقول ) ان كان المتحرك واحداً فان تعددت المسافة تعدد الزمان لا متناهي  
حصول الجسم الواحد في مسافتين وان تعدد الزمان فان كانت الحركة  
في الاثنان لم يجب تعدد المسافة لان المتحرك الواحد قد يسلك مسافة واحدة  
في زمانين وان كانت في السكم والكيف وجب التعدد لان الكيفيات التي

( الفصل الثاني والاربعون في ان ما لا يتجزى لا يصح عليه الحركة )  
( الفصل الثالث والاربعون في مناسبات بين المتحرك والزمان والمسافة )

وقع التبديل فيها في الزمان الاول غير باقية في الزمان الثاني حتى يقع التبديل في اعيانها واما ان تعدد المتحرك فان كانت الحركة في الكمية والكيف فالحرك فيهما لا محالة متعدد لان الكيفية التي لاحدهما غير التي للآخر وكذا لك المقدار وان كانت في الاين فان اتحدت المسافة تعدد الزمان وان اتحد الزمان تعددت المسافة والعملة فيهما امتناع حصول جسمين في زمان واحد في مكان واحد \*

الفصل الرابع والاربعون في ان كل حركة مستقيمة فهي منتهية الى السكون \*

( الحركة المستقيمة ) اذا وصلت الى مطلوبها فاما ان تسكن واما ان ترجع فان كانت ترجع فلا بد هناك من سكون يتخلل بين الحركتين \*

( والمتقدمون ) احتجوا على ذلك بامور اربعة ( الاول ) ان الشيء لا يصير مماسا لحد معين ومبائن له الا في آئين وبين كل آئين زمان لا يستعالة التتالي وذلك الزمان لا حركة فيه ففيه سكون \* (الجواب ) ان المباينة حركة والحركة لا توجد الا في الزمان نعم لزمان الحركة طرف وهو الآن والشيء فيه غير مبائن بل هو آن آخر المماس ولا يمتنع ان يكون طرف زمان المباينة يوجد فيه ما يخالف المباينة وهي المماس \*

( الثاني ) لو جاز اتصال الصاعد بالهابط لحدثت منهما حركة واحدة بالاتصال فنكون الحركتان المتضادتان واحدة \*

( والجواب ) كما ان الخططين المحيطين بالزاوية لا يجب ان يكونا خطا واحدا لاجل وجود الحد المشترك بينهما بالفعل بل الشرط في الوحدة ان لا يكون الحد المشترك بالفعل بل بالقوة فكذلك في الحركتين لا يجب وحدتهما الوجود



الحد المشترك بينهما بالفعل \*

(الثالث) لو اتصلت الحركتان لكانت غاية الصاعد العود الى ماعنه صعد فيكون المهر وب مقصودا من وجه واحد (والجواب) ان هذا لما يلزم لو وجب من اتصال الحركتين وحدتهما فاما اذا لم يكن كذلك لم يلزم ما قالوه \*

(الرابع) لو امكن ان يستمر التسود الى التبييض من غير ان يقع بينهما زمان كانت القوة على التسود بعينها قوة على التبييض فالابيض اذا اخذ في التسود كانت قوته على التسود قوة على التبييض فيلزم ان يكون الابيض فيه قوة على البياض وذلك محال (والجواب) انه عند كونه ابيض لا يأخذ في التسود لان التسود آخذ من طبيعة السواد وذلك لا يوجد مع البياض بل ذلك انما يوجد بعد البياض فلا يلزم من قول من يقول القوة على التسود بعينها قوة على التبييض ان لا يكون في الابيض قوة على البياض (ثم ان سلمنا) انه حال كونه ابيض يأخذ في التسود حتى يكون فيه قوة على البياض لكن لا على البياض الحاصل بل على بياض آخر منتظر موجود بالقوة \*

(واما الذي عول) عليه الشيخ الرئيس في اثبات ذلك فهو ان الميل هو العلة للقريبة لتحرك الجسم من حد الى حد آخر من المسافة والشئ اذا كان محركا لجسم الى حد فلا بد وان يكون الموصل الى ذلك الحد هو ذلك الشئ والموصل يجب وجوده عند وجود الوصول فاذا الميل الذي يحرك الجسم الى حد من المسافة لا بد من وجوده عند وصول الجسم الى ذلك الحد ولا امتناع في ذلك لان الميل انى الوجود لازمانى ثم اذا رجع الجسم عن ذلك الحد فلذلك الرجوع ميل آخر هو علته لان الميل الواحد لا يكون علة للوصول الى حد معين وللمفارقة عنه والميل حدوثه في الآن وليس ان حدوث الميل الثانى

هو الآن الذي صار الميل الأول فيه موصلا بالفعل لا محتاج أن يحصل فيه الجسم الواحد في الآن الواحد ميلان إلى جهتين مختلفتين فإذا حدث الميل الثاني في آن غير الآن الذي صار فيه الميل الأول موصلا بالفعل وبين كل آئين زمان فيكون الجسم فيه ساكنا وهو المطلوب (ومقد مات هذه الحجة) وهو اثبات الميل وكونه آني الحصول وامتناع اجتماع الميلين في آن واحد قد صححناهما في باب الكيف فلا حاجة إلى الإعادة (واما الذي) نقوله هاهنا أن هذه الحجة لا تمشي في الحركات في الكم والكيف فإن تلك الحركات غنية عن الميل ومدار هذا البرهان على ذلك \*

(وشك آخر) وهو انه ليست الكرة المركبة على الدولاب الدائر اذا فرض فوقها سطح بسيط بحيث يلقاها عند الصعود فانها تماس ذلك السطح بنقطة ولا توجد تلك المماسة الا آنا ولا يحتاج إلى أن آخر يقع فيه اللامماسة فكذلك هاهنا \*

(وجوابه) ان اللامماسة حاصلة في كل الزمان الذي طرفه آن المماسة اما الميل الثاني فإن حدونه يكون في آن غير الآن الأول كما بيناه فلا بد هاهنا من اعتبار الآئين ولا محالة بينهما زمان ثم لو ثبت ان طرف زمان اللامماسة غير آن المماسة حكمنا بوجوب توقف الدولاب عند تلك المماسة واي مانع يمنعنا من ذلك \*

(واما المنكرون) لهذا السكوت فاقوى ما لهم ان الحجر لو وقف بين حركته الصاعدة والهابطة فلا شك ان طبيعته المستقلة باقية فتلك الطبيعة اما ان تكون ممنوعة بالمعوق اولا تكون فان كانت ممنوعة بالمعوق فلا يخلو اما ان يكون ذلك المعوق محركا للجسم إلى جهة اولا يكون فان كان فتلك

الجهة غير الجهة التي تحركها الطبيعة اليها والاشكان معاونا لا معاوقا ثم ذلك  
 بالحرك ان كان اقوى من الطبيعة كانت الحركة القسرية حاصلة وان كان  
 اضعف منها الكانت الحركة الطبيعية حاصلة وان تساويا اعنى الطبيعة والقسرية  
 حينئذ يجب السكون وهذا هو الذى جعله الشيخ علة لهذا السكون في احد  
 جوابيه ( فنقول ) ذلك القدر من القوة الغريبة لا يجب ان ينعدم لذاته والا  
 لا تمتنع حصوله بل لا بد لعدمه من سبب آخر والسبب المضعف للميل الغريب  
 هو مصادمة الهواء المخروق وذلك انما يكون في حال الحركة واما عند  
 السكون فلا يكون هناك مصادمة فيجب ان لا ينعدم ذلك القدر من الميل  
 الغريب وان لم ينعدم بقى الحجر هناك ولا يعود الا اذا دفعه دافع من فوق  
 وبما لم يكن كذلك بطل هذا القسم واما ان كان الموق الطبيعة امرا لا يقتضى  
 حركة ذلك الجسم فذلك لا يكون طبيعيا فان موق الطبيعة عن الفعل الطبيعى  
 لا يكون طبيعيا بل يكون امرا قسريا وهو لا محالة يقتضى السكون في حيز معين  
 والا لما علقت الطبيعة عن فعلها \*

( ويرجع حاصل ذلك ) الى ان القاسر اعطى الجسم قوة غريبة تسكنه في بعض  
 الاحياز وهذا هو الذى جعله الشيخ سببا للسكون في جوابه الثانى \*  
 ( فنقول ) هذا باطل لوجهين ( اما اولاهما ) فلان القوة المحركة الغريبة ان امكن  
 للقاسر افادتها دون افادة هذه القوة المسكنة لم يجب ذلك السكون وان لم يكن  
 فالضدان متلازمان هذا خلف \*

( واما ثانيا ) فلان تلك القوة في اول ما افادها القاسر ما كانت مسكنة ثم صارت  
 مسكنة فليس كونها مسكنة لئلا يكون لوجود المانع اول عدم المقتضى والاول  
 يقتضى انها لا تخلو عن ذلك المانع الا عند تكافؤ الطبيعة والميل الغريب فان



اي واحد منهما غلب كان الموجد دفعه وكانت القوة المسكنة مغلوبة فعلى هذا تلك القوة لا تقتضى التسكين الا عند تكافؤهما لكن لو ثبت ذلك كان مستقلا بالتأثير فاي حاجة الى هذه القوة المسكنة وايضاً فلان الالتزام المذكور يعود بعينه في ان الميل الغريب اذا صار مساوياً للطبيعى وجب ان يبقى ذلك التساوى ولا يصير مغلوباً بالبتة ولا يرجع الحجر المرمى (فان قيل) عدم مسكنية تلك القوة لعدم المقتضى ثم انها لما وصلت الى ذلك الحيز صارت مقتضية عاد السؤال في سبب حدوث تلك العلة والاقتضاء والعجب ان الشيخ ذكر في باب الخلاء انه لو لا مصادمات الهواء الخروق للقوة القسرية لوصل الحجر المرمى الى سطح الفلك وما هنا ذكر ان القاسر يفيد قوة مسكنة له في بعض الاحياز والجمع بين هذين مشكل \*

(والذى) يمكن ان يقال في الجواب ان هذا السكون واجب الحصول لان الجسم في آخر حركته لما امتنع اتصافه بالحركة كان ذلك السكون ضرورياً للحصول فلا يستدعى علة كما ان سائر اللوازم لا تستدعى علة وعلى هذا يلزم بقاء الحجر في الفوق لان القوة القسرية مادامت تقوى على التحريك كانت الحركة القسرية حاصلة فاذا لم تقو على التحريك عدمت وبقى الحجر هناك زماناً تنفصل به احدى الحركتين عن الاخرى واذا زالت تلك الضرورة عادت الطبيعة محركة \*

(بقى ها هنا اشكال) واحد وهو ان كل سكون ينقسم بانقسام زمانه وكل ما يفرض سكوناً فانه يكفى في الفصل بين الحركتين ما هو اقل منه فاذا لا سكون الا ويقع الاكتفاء بما هو اقل منه فيكون وقوع كله غير ضرورى فوقع ذلك السكون على ذلك المقدار يستدعى سبباً \*

والممكن

(والممكن) في جوابه ان ذلك المتحرك انما يتحرك لا محالة في جسم  
ويختلف حال ذلك الجسم بالطاقة والكثافة وغيرهما من الاسباب الخارجية  
وهي تكون اسبابا لمقادير السكنيات وليس هذا الجواب بمرضى \*  
(ومما تمسك به نفاة السكون) ان حجر الرحي النازل اذا عارضته في  
مسلكه حصاة صغيرة حتى تماسه فان سكنت الحصاة فقد حبست الرحا  
وذلك بعيد وان لم تسكن فقد اتصت الحركات \*  
(والجواب) ان ذلك وان كان بعيدا لكنه ممكن ساق البرهان اليه  
فوجب التزامه كالأموال الحاصلة من ضرورة الخلاء (فهذا) كلام الفريقين  
وحجة نفاة السكون كأنها اقوى \*

### الفصل الخامس و الاربعون في اقسام الحركة

(واذ قد تكلمنا) في الحركة واحوالها فلتكلم في انواعها (فقول) الشيء  
لذا وصف بالحركة فاما ان تكون الحركة غير حاصلة فيه بالحقيقة اولا  
بل فيما تقارنه او تكون حاصلة فيه والاول يسمى حركة بالعرض وان  
كانت الحركة حاصلة فيه فاما ان يكون سببه شيئا موجودا في الجسم او يكون  
سبب تلك الحركة خارجا عن ذات المتحرك والقسم الاول هو الحركة الطبيعية  
والقسم الثاني هو الحركة القسرية واما القسم الاول وهو الذي يكون  
مبدء الحركة قوة موجودة في ذلك الجسم فقد عرفت في باب القوى ان  
كل فعل يظهر من الجسم لا بالعرض ولا بالقسر فلا بد ان يكون اقوة  
موجودة فيه \*

(فنعول) ذلك المبدء اما ان يكون له شعور فالحركة الصادرة عنه هي الحركة  
الارادية اولا يكون وتلك الحركة هي الطبيعية فاذا اقسام الحركة الطبيعية

والارادية والقسرية والتي بالعرض (فلتكم) في احكام هذه الاتسالم \*  
 (فاعلم) ان كثيرا من احكامها لا يتضح الا ببيان ان لكل جسم جزاء طبعيا  
 فنسلم ذلك في هذا الموضوع الى ان نقيم البرهان عليه في باب الاجسام \*

الفصل السادس والاربعون في ان الحركة لا تكون طبيعية على الاطلاق \*  
 (الطبيعة) امر ثابت الذات فلو كانت وحدها علة للحركة لكانت الحركة  
 ثابتة الذات فلا تكون الحركة حركة هذا خلف (وايضاً) انه يجب ان  
 لا يسكن الجسم في مكان اصلا وحيث لا يكون شيء من الامكنة طبعيا  
 فلا يكون شيء من الامكنة مطلوباً له فلا يكون الجسم متوجها الى شيء من  
 الامكنة فلا يكون متحركاً ولا ساكناً ايضاً هذا خلف (بل الحق) ان  
 الطبيعة انما توجب الحركة عند مقارنة حالة غير طبيعية اما في الاين فكل حجر  
 يلزم الى فوق ولما في الكيف فكل ماء المسخن تسرا واما في الكم  
 فكل ذابل ذبولاً مرضياً فاما دامت الحالة المنافرة باقية كانت الطبيعة حركته  
 تترده الى الحالة للملاعة وتختلف اجزاء الحركة بحسب اختلاف القرب  
 والبعد من تلك الحالة المطلوبة فاذا اوصلته اليها انقطع التحريك \*

الفصل السابع والاربعون في ان المطلوب بالحركة الطبيعية ما اذا \*  
 (كل حلة) طبيعية فاما ان يمكن لوائتها بالفسر اولا يمكن فان لم يمكن  
 لم يمكن اليه حركة مثل مقادير الافلاك واولضلعها واحيازها ولما ان امكن  
 فمند زوال القاسر يعود الجسم بطبعه الى تلك الحالة لكن في الحركة الابنية  
 اشكال وهو ان المدرّة اذا رميت الى فوق فاذا عادت الى الاسفل فهل هي  
 خطالبة لنفس المركز او طالبة لمكان ما او طالبة اكليّة الارض ولا يجوز ان  
 يكون مطلوبها نفس المركز لوجهين \*

(الفصل السادس والاربعون في ان الحركة لا تكون طبيعية)  
 (الفصل السابع والاربعون في ان المطلوب بالحركة الطبيعية ما اذا)



( اما أولا ) فلانه يلزم من ذلك ان يكون النار الصاعدة طالبة لسطح الفلك والارض الساقطة طالبة لنفس المركز الحقيقي وذلك محال اما في النار فلان المماس لسطح الفلك سطح واحد لطائفة من النار واما في الارض فهو اظهر استحالة لامتناع حصول الجسم في النقطة \*

( واما ثانيا ) فلان الماء النازل لو طلب عين المركز لما طفا على الارض وكذلك الهواء لو كان طالبا لمحيط الفلك لما تسفل بطبعه عن حيز النار \*

( ولا يقال ) النار والهواء يطلبان جهة واحدة لكن النار اغلب واسبق لانه لو كان كذلك لكان اذا وضعنا ايدينا على الهواء احسنا بان دفاعه الى فوق كما اذا حبسناه في اناء تحت الماء وايضا لا يجوز ان يكون المطلوب هو المسكان المطلق والالتوقف الماء في الهواء وتوقف الهواء تحت الماء وايضا لا يجوز ان يكون المطلوب القرب من الكلية لوجهين \*

( اما أولا ) فلان الحجر المرسل من رأس البئر وجب ان يلتصق بشفيرها ولا يذهب غورا فان الاتصال بالكلية حاصل هناك \*

( واما ثانيا ) فانه لو قدرنا صعود كلية الارض فاما ان يصعد ذلك الحجر اولا يصعد فان لم يصعد لم يكن مطلوبه القرب من الكلية وان صعد فاما ان يكون لانه علم صعود كله فتبعه في الصعود وهذا محال اولان كله يجذب به الى نفسه وذلك ايضا باطل لان الشيء لا يتفعل عما يشاركه في نوعه \*

( و اعلم ) ان في هذين الوجهين كلاما طويلا نذكره في باب ان لكل جسم حيزا طبيعيا \*

( فنقول ) لما بطلت هذه الاحتمالات الثلاثة فالحق ان يقال ان الحركة الطبيعية تطلب الحيز الطبيعي وتهرب عن الحيز الغير الطبيعي لا مطلقا ولا يكن

مع ترتيب مخصوص من اجزاء الكل وو ضع مخصوص من الجسم الفاعل  
للجئات فان الجهة عنها غير مقصودة الا لحصول هذا المعنى فيها فالطلب متوجه  
الى هذه الغاية واما الهرب فيصح من مقابلاتها ايها اتفق فانه اذا كان المكان  
غير طبيعي وان كان الترتيب طبيعيا هرب عنه مثل الهواء المنتشف المحصور  
في آجرة مرفوعة في الهواء فان الآجرة تنشف الماء من اسفل لشدة هرب  
الهواء من محيط غريب واستحالة وقوع الخلاء وو جوب تلازم الصفائح  
فيخلفه الماء في مسام الآجرة متصعدا فيها لهرب الهواء عنها \*

هو الفصل الثامن والاربعون في ان الحركة بسبب الهرب من غير الطبيعي  
او بسبب الطلب الطبيعي \*

(الحق) هو الثاني لانه لو لم تكن الحركة الا الهرب لم يكن بان تتحرك  
الى جانب اولي من ان تتحرك الى جانب آخر \*

هو الفصل التاسع والاربعون في ان الحركة المستديرة لا تكون طبيعية بل  
تكون ارادية \*

(قد عرفت) ان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة  
وكل ذلك لا يتأتى في المستديرة اما انها لا يمكن ان تكون هربا فلان كل نقطة  
تتحرك عنها الجسم بحركة مستديرة فحركته عنها غير حركته اليها والمهرب  
لا يكون مقصودا فتلك الحركة ليست هربا بالطبع عن شيء اصلا \*

(فان قيل) اليس ان الجرم المستقيم الحركة يطلب بحركته نقطة وعند وصوله  
اليها يثار قها ويهرب عنها (فنقول) قد بينا ان الطبيعة وحدها ليست مبداءا للحركة  
بل ذلك بمشاركة الاحوال الغير الطبيعية ولها درجات في القرب والبعد  
فالتبيعة عند تحركها الجسم الى نقطة معينة كانت مع حالة مخصوصة غير ملائمة

(الفصل الثامن والاربعون)

(الفصل التاسع والاربعون في ان الحركة المستديرة لا تكون طبيعية)

وعند وصول الجسم الى تلك النقطة لم يبق تلك الحالة بل حصلت حالة اخرى وهي الحصول في حد آخر ولما لم يبق احدا جزء تلك العلة لم يبق العلة فلا يلزم ان يكون الشيء الواحد مطلوباً ومهر وبأشياء واحد دفعة واحدة واما انها لا يمكن ان تكون طالبة لحالة ملائمة فائتة فلان الطبيعة اذا اوصلت الجسم الى الحالة المطلوبة انقطع تحريكها فلو كانت المستديرة طبيعة كانت منقطعة والتالي باطل لما ستعرف فالقدم مثله وايضاً فلان الطلب الطبيعي للكمال الفائت لا بد وان يكون على اقرب الطرق والا لكانت الطبيعة صارفة عن ذلك الكمال فتكون متوجهة الى شيء ومنصرفه عنه وذلك محال واقرب الطرق هو المستقيم فاذا كل حركة طبيعية فهي مستقيمة وينعكس انعكاس النقيض ان كل ما لا يكون مستقيماً فهو غير طبيعي فثبت ان المستديرة غير طبيعية وهي غير قسرية ايضاً الوجهين \*  
 ( اما ولا ) فلان كل قسر على خلاف الطبيعة ولما امتنع كون تلك الحركات طبيعية امتنع ان يوجد ما يعاند الطبيعي فامتنع ان تكون قسرية \*  
 ( واما ثانياً ) فلان كل قسر فلا بد وان ينتهي الى طبيعة او ارادة ومستند الحركات كلها هو الحركة المستديرة على ما ستعرف واذا ليست الحركة المستديرة طبيعية ولا قسرية فهي ارادية \*

( وقد ورد ) في القرآن ما يدل على ان حركات الافلاك ارادية حيث قال الله تعالى ( وكل في فلك يسبحون ) والجمع بالواو والنون في لغة العرب للمعلاء وكذلك قوله تعالى ( والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين ) \*

( فان قيل ) لو كانت الحركة الفلكية اختيارية لاختلفت كالأفعال الحيوانية ( فنقول ) الفعل الذي يفعله الحيوان بالداعية الواحدة المستمرة لا يكون مختلفاً بل يكون على طريقة مستمرة لا تتغير فانه ما لم تتغير داعية الحيوان



لا تتغير افعاله واختلاف الافعال لازم لاختلاف الاختيار لانه لازم نفس الاختيار اذ لو كانت الاختيار نفسه موجبا لتغير الافعال لاستحال استمرار الفعل الواحد ( اللهم الا ان يقال ) بان كل ذي داعية فانه يجب ان تتغير داعيته وذلك ايضا باطل لان الفعل لما استمر زمانا واستمراره لاستمرار الداعية علمنا ان الداعية ممكنة البقاء واذا كانت ممكنة البقاء فلتكن ممكنة البقاء ازلا وابدا لما ثبت ان الصحة لا تخصص بوقت معين واذا امكن استمرار الداعية الواحدة ازلا وابدا امكن استمرار الفعل الاختياري ازلا وابدا وعن هذا قال بطليموس ان المختار اذا طلب الفعل الافضل ولزمه لم يكن بينه وبين الطبيعي فرق \*

الفصل الخمسون في ان الحركات المستديرة باي تأويل يقال لها انها بالطبع وبالطبيعة

( لما اشتهر ) عند الحكماء ان الفلك له طبيعة خامسة ثم قد تقرر بالبرهان في الطبيعة عنه فلا بد لذلك الاطلاق من تأويل وبيان ذلك من وجهين \*  
 ( الاول ) ان تلك الحركات ليست مخالفة لمقتضى طبيعة اخرى لتلك الاجسام فان مبدأ تلك الحركة وان لم يكن طبيعيا لكنه ليس شيئا غريبا عن ذلك الجسم فكأنه طبيعيا \*

( والثاني ) ان كل قوة فهي انما تحرك بواسطة الميل على ما عرفت فمحرك الحركة الاولى لا يزال يحدث في ذلك الجسم ميلا بدميل وذلك الميل لا يمتنع ان يسمى طبيعة لانه ليس لقسر ولا ارادة ولا اختيار ولا امر حصل من الخارج ولا يمكنه ان لا يحرك او يحرك الى غير تلك الجهة ولا هو ايضا مضاد لمقتضى طبيعة ذلك الجسم فان سميت هذا طبيعة كان لك ان تقول ان الفلك

لا يتحرك

لا يتحرك الا بالطبيعة \*

(الفصل الحادي والخمسون)

❦ الفصل الحادي والخمسون في ان المستديرة اقدم الحركات بالطبع والشرف ❦  
 (لان الحركة) في الكم ان كانت بالنمو والذبول فلا تخلو عن حركة مكانية في  
 السكم وايضاً فلا بد من ورود الغذاء عليه ونفوذ فيه وكل ذلك بالحركة  
 المكانية وان كان بالتخلخل والتكاثف فذلك لا يخلو عن استحالة فهي  
 لا توجد الا بعد حركة مكانية وستعرف ان حدونها بالحركة المستديرة  
 والحركات المستقيمة ايضاً كذلك لانها ذوات بداية ونهاية ولما كانت  
 المستديرة علمها باسرها كانت اقدم الحركات بالطبع والشرف ايضاً لانها لا توجد  
 الا بعد استكمال الجوهر جوهرها بالفعل ولا تكون سبيلاً الى فساد الجوهر  
 ولا تزيل عنه امره في ذاته بل الزائل هو النسبة الى الامور الخارجية وهي ايضاً  
 ثابتة كما بينا ولا تقبل الاشتداد والتقص كما بيناه في الطبيعة من الاشتداد اجزاء  
 والقسرية من الفتور اجزاء \*

(الفصل الثاني والخمسون في ان الحركة المستديرة)

❦ الفصل الثاني والخمسون في ان الحركة المستديرة هي العلة لحدوث  
 الحوادث ❦

(الحوادث) لا بد وان تكون اسبابها القريبة حادثة اذ لو كانت قديمة لزم  
 من قدم اسبابها قد مضافان اسبابها لو وجدت مع عدمها كان وجود تلك  
 المسببات عند وجود تلك الاسباب ممكنة فيكون وجودها حين ما يوجد  
 يستدعي علة زائدة فلا تكون الاسباب اسباباً هذا خاف \* وتمام تقرير  
 هذه النكتة قد عرفته في باب العلل فثبت ان العلة القريبة للحوادث تكون  
 حادثة والكلام فيها كالكلام في الاولى ويلزم التسلسل وذلك التسلسل  
 اما ان يكون دفعة واما ان يكون بحيث يتقدم البعض منها على البعض والا

باطل كما عرفت في باب العلل فتعين الثاني \*

( فنقول ) تلك الامور اما ان تكون حوادث متفاصلة آنية الوجود او تكون زمانية الوجود والاول يلزم منه تتالي الآنات وهو محال وايضا فبتقدير جواز تتالي الآنات كانت الآنات متفاصلة فلا يكون السابق واجب الانتهاء الى اللاحق فلا تكون علة وقد فرض كذلك هذا خلف وان كانت زمانية سيالة فهي الحركة فثبت ان الحوادث لا تحدث الا بالحركة \* ( وتحقيقه ) انه اذا حدث في جسم امر لم يكن فقد حصلت لعله ذلك الامر الى الجسم نسبة لم تكن فلا بد من حركة توجب قربا بعد وبعدا بعد قرب او موازاة او مماسة ويحفظ بذلك اتصال الحوادث \*

( و زيادة التحقيق فيه ) ان العلة قد تكون معدة وقد تكون مؤثرة اما المعدة بجائز فقد مه على المدلول اذ هي غير مؤثرة في المدلول بل تقرب المدلول الى حيث يمكن صدوره عن العلة واما المؤثرة فانه يجب مقارنتها للاثر ومثال ذلك من الحركات الطبيعية هو ان الثقل في هويته لا يتهي الى حد من حدود المسافة الا ويصير ذلك الانتهاء سبيلا لاستعداده لان يتحرك منه الى حد آخر والمؤثر في تلك الحركة بالحقيقة هو الثقل ولكن لولا انتهاء المتحرك بالحركة السابقة الى ذلك الحد لاستحال وجود تلك الحركة لان قبل الانتهاء الى ذلك الحد استحال ان يوجب الثقل تحريكه من هناك ولما تحرك الى ذلك الحد صار الثقل بحيث يمكنه ان يحركه من ذلك الحد والحركة من ذلك الحد كانت ممتعة الصدور عن الثقل وكانت بعيدة عن العلة ثم لما صارت ممكنة الصدور صارت قريبة وهذا القرب بعد البعد انما حصل بسبب الحركة السابقة فهذا هو المعنى بقولنا الحركة تقرب العلل الى معلولاتها ومثاله من الحركات الارادية ان من



\* اراد المضي الى الحبح فان تلك الارادة الكلية تكون سببا لحدوث ارادات جزئية مترتبة تكون كل واحدة منها مقربة الى الاخرى فانه لا ينتهي الى حد من حدود المسافة الا ويكون انتهاؤه الى ذلك الحد سببا لان يحدث منه قصد آخر جزئي الى ان يتحرك من ذلك الحد الى الحد الذي يليه والمؤثر في وجود تلك المقاصد الجزئية المتتالية المؤثرة في الحركات الجزئية المتوالية هو القصد السكلي وهو مقارن لجميع تلك الحوادث \*

(واذا عرفت ذلك فنقول) ان لهذه الحوادث سببا قديما ازليا هو الواهب للصور ولكن فيضه موقوف على صيرورة المادة مستعدة لقبول ذلك الفيض وذلك الاستعداد بعد ما لم يكن انما يكون بواسطة الحركات والتغيرات حتى يكون كل سابق علة لان تستعد المادة لقبول اللاحق فاذا لا يمكن ان يحدث شيء من الاشياء الا بواسطة حركة تقرب العلة الى المعلول وتلك الحركة ايضا حادثة فلا بد قبلها من حركة اخرى فاذا لا غنى عن وجود حركة لا بداية لها والحركات المستقيمة لها بداية فاذا لا بد من حركة مستديرة \* ومما يدل على ذلك ما ستعرف بعد ذلك من ان الزمان ليس له بداية ونهاية وتعرف انه متعلق بالحركة (وقد عرفت) ان الحركات المستقيمة ذوات بداية ونهاية فالحركة التي لا تكون كذلك هي المستديرة - وسنجيب عن شبه المنكرين لذلك في باب الزمان \*

﴿ الفصل الثالث والخمسون في الحركة التي من تلقاء المتحرك ﴾

(من الناس) من فسرها بالحركة الصادرة عن مبدأ في جسم متحرك من شأنه ان يفعل افعا لا مختلفة فعلى هذا التفسير النبات متحرك من تلقاء نفسه والفلك ليس كذلك فانه ليس من شأنه ان يفعل حركات في جهات مختلفة \*

(الفصل الثالث والخمسون في الحركة التي من تلقاء المتحرك)

(ومنه) من اشترط فيه ان يكون له مع ذلك ان لا يتحرك فان اخذ هذا مطلقاً لم يكن الفلك كذلك وان اعتبر انه ان شاء ان لا يتحرك لا يتحرك ولا يشترط من شأنه ان شاء ان لا يتحرك دخل فيه الفلك فان الفلك وان استحال عليه ان لا يشاء الحركة لكن يصدق عليه انه لو لم يشأ الحركة لا توجد \* (ومنه) من لم يشترط الا كون الحركة صادرة عن الارادة وعلى هذا التفسير النبات غير متحرك عن تلقاء نفسه (وبالجملة) هذا بحث لفظي ولكل واحد ان يعبره بما شاء \*

الفصل الرابع والخمسون في بيان ان كل جسم فلا بد وان يكون فيه مبدأ حركة وضعية او مكانية

(فنقول) ان كل جسم لا يكون فيه مبدأ ميل فان حركته يجب ان تقع لافي زمان وبيانه ان كل جسم يميل الى مكان اشد فتتحريكه عن مكانه اصعب ضرورة ان الشيء لا يكون مع العائق كهو لا مع العائق فلو قد رنا جسماً لا يكون فيه ميل اصلاً وحركة محرك فلك الحركة اما ان تقع في زمان اولاً في زمان ومحال ان تقع في زمان لانا لو حررنا جسماً آخر ذا ميل الى مكان كانت حركته تقع في زمان اطول من زمان عديم الميل بسبب ذلك الميل الذي هو عائق عن هذه الحركة ولقد ران زمانه عشرة امثال زمان عديم الميل لكن كلما كان الميل اضعف كانت الحركة القسرية اسرع فلو قد رنا جسماً ليس فيه من الميل الا عشر الميل الاول وجب ان يكون زمان تلك الحركة عشر زمان الحركة الاولى لكن زمان حركة عديم الميل ايضاً عشر زمان الحركة الاولى فيكون زمان عديم الميل وذى الميل واحداً ولو قد رنا ميلاً يكون نصف عشر الميل الاول وجب ان تكون زمان حركته نصف عشر زمان حركة ذى الميل الاول فتكون الحركة

(الفصل الرابع والخمسون في بيان ان كل جسم فلا بد وان يكون فيه مبدأ حركة وضعية او مكانية)

مع العائق اسرع من الحركة لاعم العائق (وذلك محال) وانما يمكننا ان قسم الزمان باي قسمة شئنا ونقاومه على اى مرتبة اردنا لما قد ثبت ان الزمان يقبل القسمة ابدان المراتب الممكنة في الاعراض القابلة للزيادة والنقصان غير متناهية \*

(ولما بطل) هذا القسم لزم ان يقال ان حركة عديم الميل تحصل لا في زمان وذلك ايضا محال فاذا ما لا يكون فيه ميل يتمتع ان يكون متحركا وفي هذه الحجة مباحث تشبه المباحث المذكورة على مثل هذه الحجة في باب الخلاء فلانعيدها نانيا \*

(حجة ثانية على ذلك) وهي انا سقيم الحجة على ان كل جسم طبيعي فله حيز معين وان اقتضاه لذلك الحيز بقوة موجودة فيه زائدة على الجسمية فاذا خرج ذلك الجسم عن ذلك الحيز فتلك القوة لا بد وان تحاول اعادة الجسم الى ذلك الحيز فاذا في كل جسم مبدأ حركة \*

(حجة ثالثة) وهي ان المقصور على الحركة المستقيمة والمستديرة يختلف عليه تأثير الاقوى والا ضعف من حيث ان القوي مطاوع والضعيف معاوق وليست المعاوقة للجسم بما هو جسم بل بمعنى انه يطلب البقاء على حاله من المكان او الوضع فدل ذلك على ان كل جسم يقبل النقل القسري عن مكانه او عن وضعه فقيه مبدأ ميل \*

الفصل الخامس والخمسون في ان الجسم الواحد لا يجتمع فيه مبدأ ميل مستقيم ومستدير \*

(انه لا يجوز) ان يكون في الجسم الواحد مبدأ حركة مستقيمة ومبدأ حركة مستديرة حتى انه عند كونه في حيزه الطبيعي يتحرك على الاستدارة وعند كونه

(النهج الخامس والخمسون في ان الجسم الواحد لا يجتمع فيه مبدأ ميل مستقيم ومستدير)



خارجاً عنه يتحرك الى الاستقامة لانه عند حصول مبدأ الميل المستقيم اما ان يكون فيه مبدأ الميل المستدير اولا يكون فان لم يكن فعند حصوله في ذلك الحيز وجب ان لا يحصل ايضاً (اللهم) الا اذا قيل انه يحدث فيه ذلك الميل لكنه حينئذ لا يكون غريباً له بل يكون تابعا لحصوله في مكانه الطبيعي وذلك لا يوجب ميلا عن حالة الى حالة مثلها ولا هرباً عن شئ الى مثله \*  
(ولا يمكن ان يقال) القوة النفسانية هناك تأخذ في التحريك على الاستدارة لانك خير بان التحريك الخارجى ممالا يقبله الجسم الاوله بحسب طبيعته مبدأ ميل لا زم له \*

(فان قيل) اليس ان الطبيعة تقتضى الحركة اذا كان الجسم في غير الحيز الطبيعي والسكون اذا كان في حيزه الطبيعي فلم لا يجوز ان يقال الطبيعة تقتضى الميل المستقيم في بعض الاجسام اذا كان خارجاً عن حيزه الطبيعي والميل المستدير اذا كان في حيزه الطبيعي \*

(فنقول) الطبيعة في اقتضاء السكون يجوز ان تتوقف على الحصول في حيزه الطبيعي واما في اقتضاء الميل المستدير فلا يجوز ان تتوقف عليه لان اجزاء الميكات متشابهة ومن الممتنع ان يكون الحصول في المكان مما يقتضى زوالاً عن حالة الى حالة تشابهها من كل الوجوه فظاهر ان الجسم الذى فيه مبدأ ميل مستدير لو كان فيه مبدأ ميل مستقيم لوجب ان يكون عند حركته المستقيمة متحركاً على الاستدارة لكن الاستقامة والاستدارة على ما عرفت لا تقبلان الزيادة ولا النقصان وما كان كذلك استحال ان يحصل من امتزاجهما شئ متوسط بينهما فاذا يكون ذلك الجسم متوجهاً بحركته المستقيمة الى ذلك الحيز ومنصرفاً عنه بحركته المستديرة دفعة واحدة وذلك محال فثبت

ان كل ما كان فيه مبدء ميل مستقيم يستحيل ان يكون فيه مبدء ميل مستدير

هو الفصل السادس والخمسون في الحركة القسرية

(الفصل السادس والخمسون في الحركة القسرية)

(وهي التي) سببها يكون خارجا عن المتحرك وذلك مثل المرمى والمدحرج (فنقول) الاقوال الممكنة فيه هي ان المحرك اما ان يكون موجودا في المتحرك المقسورا او يكون خارجا عنه فان كان موجودا فيه فاما ان يكون باقيا الى آخر الحركة او لا يكون فان كان غير باق فهو الذي يقال ان كل حركة تولد حركة اخرى وان كان باقيا فهو الذي يقال ان القاسر اذا لجسم قوة يتحرك بها واما ان لم يكن المحرك موجودا فيه فلا محالة يكون جسما فاما ان يكون على سبيل ان جسما قدما به يجذبه او على سبيل ان جسما خلفه يدفعه فالمداهب الممكنة هذه الاربعة (الاول) قول من يقول الهواء المتقدم ينطف الى الخلف فيدفع المرمى بقوة (الثاني) قول من يقول القاسر يدفع الهواء والمرمى جميعا لكن الهواء الطيف فيندفع اسرع فينجذب منه الجسم الموضوع فيه (الثالث) قول من قال المحرك يفعل حركة وتلك الحركة تولد اخرى وهلم جرا (الرابع) قول من يقول المحرك يغيث المتحرك قوة محركة الى جهة مخصوصة ثم ان تلك القوة لا تزال تضيف بمصادمات الهواء المخروق الى ان تصير مغالبة للطبيعة فتستولي الطبيعة وتعيد الجسم الى حيزه الاصل والحق هذا الاخير \*

(ولمكريه) شكان (الاول) ان القوة المحركة الى فوق هي صورة النار فلو وجدت في الحجر هذه القوة لكانت عرضا في الحجر وقد كانت جوهرها في النار فالشيء الواحد يكون جوهرآ وعرضا (الثاني) لو كان المحرك افاذ قوة لكان كمال فلما في الابتداء لكن ليس كذلك لان الحركة القسرية

تشتد في الوسط \*

( ونقول ) اما المذهبان الاولان وهما الدفع والجذب فباطلاق لان  
الحركة الجاذبة والدافعة ان لم تبقيا بعد مفارقة المحرك القاسر فللحركة  
القسرية علة غيرهما وان بقيتا فالكلام في احتياجهما الى العلة كالكلام في نفس  
الحركة القسرية ( ثم نقول ) ان قول من قال الهواء للطافته يندفع اسرع فينجذب  
الجسم الموضوع فيه باطل من وجهين ( الاول ) ان حركة الهواء لو كانت  
اسرع من حركة السهم لكان تفوقه في الحائط اشد من نفوذ السهم فيه وليس  
كذلك فان الهواء تدفعه الاجسام القائمة في وجهه واما السهم فقد ينفذ  
( فان قيل ) السبب في ذلك النفوذ ان الذي يلي نصل السهم قد ضعف والذي  
يلي فوقه بعد على قوته ( فنقول ) يلزم ان يكون السهم اسبق من الهواء ولكن  
الهواء اسبق منه عندهم وايضاً فلو كان السهم اسبق من الهواء لم يكن المنفذ  
في الحائط الذي قدامه وهم لا يقولون بان الهواء الذي خلفه يدفعه فاعل  
السبب فيه ان السهم يجذب الهواء الذي خلفه ثم ذلك الهواء المنجذب يدفعه  
دفعاً اقوى من ذلك الجذب وحينئذ يكون المجذوب اشد انجذاباً من الجاذب  
الملازم له وهو محال ( الثاني ) الهواء انما يانع الاثقال المحمولة عن الرسوب  
بحركة شديدة يصير بها مقاماً لخرق النصل والرياح اذا هبت على اغصان  
الشجرة هشمها مع انها لا تحمل السهم لو وضع فيها فالهواء الذي ينقل الحجر  
الكبير اذا كان اجتيازه بقرب الاجسام الصغار وجب ان يكسرها ولما لم يكن  
كذلك بطل ما قالوه ( واما مذهب القائل بالتوليد ) فباطل لانه يوجب كون  
الحركة الثانية معلولة للاولى عند عدم مفاذا بطلت المذاهب الثلاثة بقي ان  
يكون الحق هو الرابع ( واما الذي قالوه ) من ان تلك القوة تكون جوهرها

وعرضاً



وعرضها فالجواب عنه ان الصورة المقومة للذات هي مبدء الميل الصاعد واما مبدء الميل الصاعد في الحجر فيجوز ان يكون مخالفا للصورة النارية لجواز ان يكون الواحد النوعي له علتان مختلفتان واما ان الحركة القسرية تشتد في الوسط فقد ذكرنا على ذلك في باب الميل وبالله التوفيق \*

### الفصل السابع والخمسون في اقسام الحركة القسرية \*

( اما في الانية ) فقد تكون خارجة عن الطبع فقط مثل جر الحجر على وجه الارض وقد تكون مع ذلك مضادة للذي بالطبع كتحريرك الحجر المرمى الى فوق وايضا فقد تكون بالجذب وقد تكون بالدفع واما الحمل فهو بالعرضية اشبه والتدوير القسري مركب من جذب ودفع وقد تكون بسبب تعارض الحركتين كما في السيكة المذابة فان الجزء المستقر منها يغلبه الحر فيصعده بالاغلاء فاذا غلب حدث فيه ميل الى حيزه الطبيعي وانما يشتد عند مقارنة المستقر ولاجل اشتداد القوة عند المقارنة ما كان منع الحجر النازل اصعب من اشارة المستقر واذا حدث هذا الميل قاوم مقتضى التسخين ومال الى اسفل ونحو مستقره وقد عرض لما كان اسفل مثل ما عرض له من التصعد فحدثت حركة مستديرة تكون استدارتها الى المستقر بل فيما بين العلو والمستقر \*

( واما الدحرجة ) فربما كانت عن سببين خارجيين وربما كانت عن ميل طبيعي مع دفع او جذب كالكرة التي ترمى من العلو \*

( واما في الكم ) فالزيادة مثل العظم الكائن بالا ورام والسمن المجتب وفي التخلخل كانبساط هواء القارورة اذا مصت مصا شديدا والنقصان فكالمذبول الذي يكون بسبب الامراض واما الذي من الشيخوخة فانه بالقياس الى طبيعة العالم طبيعي وبالقياس الى ذلك الشخص خارج عن الطبيعي \*

(واما في الكيف ) فلا استحالة الطبيعية في الحال و الملكة كالصحة الحاصلة بالبحر ان وفي المحسوسات مثل الماء الحار اذا استحال بطبعه والقسرية فكما استحالة الماء الى الحر واما الوضع القسري فهو كما ينحني الخشب المستقيم بالقسر فانه اذا خلى سبيله من غير كسر او رض رجع الى الوضع الاول \* واما الكون فقد يكون طبعيا مثل تكون الجنين والنبات من المنى والبذور وقد يكون قسريا مثل احداث النار بالقدح \* واما الفساد فقد يكون طبعيا مثل الموت الهرمي وقد يكون قسريا كالموت بالقتل او السم \*

هو الفصل الثامن والخمسون في ماهية علة الحركة القسرية

(ظاهر كلام الشيخ ) يدل على ان ذلك هو الميل فانه قال اصح المذاهب مذهب من يرى ان المتحرك يستفيد ميلا عن المحرك ( اقول ) ان عني بالميل نفس المدافعة فهي لا تكفي في الحركة القسرية لان المدافعة الحاصلة بالقاسر لا تبقى بعد مفارقتها وان عني به علة المدافعة فالامر كما قال ( وتحقيق القول ) فيه انا بينا في الفصول السالفة ان الموجود الواحد يستحيل ان يشتد ويتقصر بل المشتد والمتقصر هو الموضوع في ذلك العرض وهما هنا الميل القريب اما ان يضاف بمصادمات الهواء المحروق او لا يضاف فان لم يضاف وجب بقاؤه وان لم يعد المرمي الا بعد مصأكته سطح الفلك فان ضعف فلا يخلو اما ان تكون ذاته باقية عند الضعف او لا تكون ومحال ان تكون ذات هذه المدافعة تبقى مع الانتقاص كما يعلم وان لم يبق فالميل الاول قد عدم وحدث ميل آخر \*

( وعند ذلك نقول ) لا بد وان تكون هناك ميول متوالية فان لم يكن لسكل واحد منها وجود الا في الآن لزم تتالي الآتات فاذا لا بد وان يبقى كل واحد منها زمنا ثم يكون عدمه في الآن الذي يوجد فيه الميل المعاقب له

ولا

( الفصل الثامن والخمسون في ماهية علة الحركة القسرية )

ولاحاجة هاهنا الى فرض آني لنعدم في احدهما الميل الاول ويوجد في الثاني  
الميل الثاني حتى يلزم سكون بينهما بل كما ان الصورة الكائنة تحدث في آن فهاهنا  
الصورة الفاسدة فكذلك هاهنا (لكن بقي) اشكال واحد وهو ان الميل الاول  
لما عدم فالسبب لحدوث الميل الثاني فان كان هو الميل الاول يلزم ان يكون  
المدوم علة للموجود وهو بعينه مثل مذهب اصحاب التوليد فعندها لا شك  
ينقلب على الظن ان الاشبه وجود قوة مخبوءة الذات في جميع زمان الحركة  
من غير ان يقع فيها اشتداد وتقص وتكون الميول متبدلة وتكون القوة في اعطاء  
الميول القسرية كالطبيعة في اعطاء الميول المرضية (بقي اشكال آخر) وهو  
ان تلك القوة اذا كان لا يصفها تواتر مصادمات الهواء المخروق ومصادماته  
بل هي باقية كما كانت في اول الامر فما الذي يعدمها (فنقول) القوة انما تكون  
قوة اذا كان من شأنها التأثير فاذا بلغ الهواء عند الاندفاع الى القدام في التبدل  
والصلب الى حد لا يقبل تأثير تلك القوة انعدمت القوة فهذا ما عندي في هذا  
الباب \*

### الفصل التاسع والخمسون في الحركة التي بالمرض

(الشيء) اذا لم يتبدل احواله بل تبدلت احوال ما يقارنه فاذا انصب  
مقارنه اليه كان ذلك حركة بالمرض فلتكلام اولاً في الحركة المرضية الاينية  
والوظيفية (فنقول) المتحرك بالمرض في الاين قديكون بحال يصح عليه  
الحركة الاينية وقد لا يصح عليه ذلك اما الذي يصح عليه ذلك اما في الاين  
فكما المنقول في الصندوق وهو ساكن او القاعد في السفينة والسفينة تنقله وانما  
في الوضع فكالكرة التي تكون في جوف كرة اخرى وتكون ملتصقة بها  
بحيث يمتنع تبدل النسبة التي بينهما فاذا تحرك المحيط ولم يتبدل نسبة المحيط

في غير مقارنه

والله اعلم بالصواب



الى المحيط لم يتبدل الوضع الذى لها بالقياس الى المحيط لاستمرار تلك النسب وبقائها ويتبدل الوضع الذى لها بالقياس الى غير تلك الكرة المحيطة لتبدل المحاذاة التى كانت لها الى تلك الاشياء (واما المتحرك بالعرض) الذى ليس من شأنه ان يتحرك فهو مثل الصور والاعراض الحادثة في الجسم فانها تكون مختصة بالاحياز تبعاً لا اختصاص الجسم بها وتصح الاشارة اليها تبعاً للاشارة الى الجسم فاذا تحرك الجسم وتبدلت الجهة المصابة بالاشارة تبدلت الاشارة ايضاً الى تلك الاعراض فيقال عند ذلك انها تحركت واما الشئ الذى لا يكون جسماً ولا حالاً في الجسم فيستحيل ان يقال انه متحرك بالعرض \*

(واذا عرفت) ذلك في الحركات المكانية والوضعية فاعرفه في سائر الحركات فانه يقال للشئ انه اسود بالعرض اذا كان الموضوع للسواد ليس هو بل جسم آخر يقارنه وان كان هو هو بالذات لكن يتأثره بالاعتبار كقولنا البناء اسود فان السواد ليس موضوعه الجسم مع البنائية بل نفس الجوهر وقد يقال لموضوع الموضوع ايضاً مثل ان الجسم موضوع للسطح والسطح للون فاتصاف الجسم بالسواد يكون بالعرض واما الحركة في الكم فلم يعتبروا فيها هذا الاعتبار \*

### الفصل الستون في الفرق بين الحركة والتحريك والتحرك

(ظن بعضهم) ان التحريك عبارة عن نسبة الحركة الى الفاعل والتحرك عبارة عن نسبتها الى المنفعل وهو باطل لان نسبتها الى الشئ وصف لها لا لغيرها والتحريك وصف الفاعل فاذا التحريك نسبة للفاعل الى الحركة والتحرك نسبة للمنفعل اليها وان كانت نسبتها اليها لا تنفك من نسبتها اليها \*

هو الفصل

الفصل الستون في الفرق بين الحركة والتحريك والتحرك

هو الفصل الحادى والستون في احوال الملل المحركة

(المحرك) كما علمت قد يكون بالطبيعة وقد يكون بالارادة وقد يكون بالقسر وقد يكون بالعرض وكل ذلك اما بالذات واما بالعرض واما قريبا واما بعيدا واما كلياً واما جزئياً واما خاصاً واما عاماً واما بالقوة واما بالفعل واما بسيطاً واما مركباً والمحرك بالذات فلما ان يكون بواسطة اولاً بواسطة والواسطة لا يخلو اما ان تكون متحركة من تلقاء نفسها او لا تكون فان لم تكن فلما ان تكون متصلة بالمحرك كيد الانسان وتسمى اداة واما ان لا تكون متصلة به وتسمى آلة وربما لم يتميز في الاستعمال بين مفهومى اللفظين وان كانت الواسطة متحركة من تلقاء نفسها ثم يكون لها محرك فالاولى ان يكون ذلك المحرك غاية لها مثل المحبوب او ضد الغاية مثل الخوف والمهروب وايضاً فالمحركات اما ان لا تكون متحركة او تكون فان كانت متحركة فلا بد من الانتهاء الى ما لا يكون متحركاً كالاستحالة الدور والتسلسل والشئ الذى هو اول المحركات المتحركة يجب ان نتكلم فيه \*

(فنقول) ان كل متحرك فلا بد فيه من قوة تكون مبدأ قريباً لتلك الحركة فان سبب تلك الحركة الخاصة ليس هو الجسمية العامة ولا امر خارجاً لان ذلك الخارج ان كان جسماً كان لاول المحركات المتحركة جسم آخر يحركه فلا يكون هو الاول بل الذى يحركه وان كان ذلك المحرك الخارجى مجرداً لم يتخصص هو بقبول تلك الحركة عن ذلك المجرد الا اذا تميز عن سائر الاجسام بخصوصية وتكون تلك الخصوصية هى المبدء القريب لتلك الحركة ويكون المفارق مبدأ بعيداً وذلك هو الحق فالمحركة من هذا الوجه ذات على وجود المفارق \*

« ولا امر خارج »

هو الفصل الثاني والستون في المناسبات بين المتحرك كات والحرك كات  
 ( فلنضع ) محركا ومتحركا ومسافة وزمانا ولنمتحن المحرك على انه مبدء حركة  
 طبيعية وعلى انه مبدء جذب وعلى انه مبدء دفع وعلى انه حامل ولنتأمل ما يلزم من  
 اصناف المناسبات ولنضع محركا محركا متحركا كافي مسافة زمانا ولنظر هل نصف  
 المحرك يحرك المتحرك بعينه في ذلك الزمان نصف تلك الحركة او اقل او اكثر  
 ( فنقول ) من الناس من زعم ان التنصيف يؤدي بالمحرك الى ان لا يحرك  
 وبالمحرك الى ان لا يحرك فحينئذ لا ننظر في هذه المناسبات وقد ابطالنا ذلك  
 فيما مضى ولو كان كذلك صح لنا وجوب النظر في هذه المناسبات ( اما اولا )  
 فمن الحركات ما اذا نصف لم تبق له قوة مثل الحيوان ( وامانا ) فلان ذلك  
 لو كان ممكنا فانه لا يجب ان لا يكون نصف المحرك قويا على شيء من التحريك  
 مثل السفينة التي تحركها مائة نفس في يوم واحد فربما لا يلزم ان يقدر  
 الخمسون على ثقلها شيئا نعم يجب ان يكون لكل واحد من تلك الاجزاء اثر في  
 الاعداد مثل النقرة الحادثة في الصخرة عن مائة قطرة فانه لا يجب ان يكون  
 لكل واحد من تلك القطرات تاثير في النقرة بل لابد من تاثير في الاعداد  
 وذلك لان تصير الصلابة آخذة في الضعف فاذا تكامل الضعف بسبب القطرات  
 فحينئذ تحصل النقرة من القطرة الواحدة التي تكون بعد ذلك فان فرضنا  
 التنصيف في المتحرك فالمشهور ان المحرك يحرك نصف المتحرك في ذلك  
 الزمان في ضعف المسافة او يحركه في تلك المسافة في نصف ذلك الزمان وهذا  
 ليس بحق واما في المحرك الطبيعي فانه متى يتصف المحرك لا بد وان يتصف  
 القوة بالحركة لان قوة نصف الجسم نصف قوة كل الجسم واما في الحامل  
 فيجوز ان لا تبقى قوته بان يقطع نصف تلك المسافة عند كونه فارغا فضلا عما



إذا كان معه نصف المحمول (وإما الدافع) الرامي فر بما عرض له أن يفعل في الأثقل أشد مما يفعل في الأخف فيفعل في الضعف أشد مما يفعله في النصف فلا تبقى تلك النسبة على أن المرعي لا تشابه السرعة والبطء في حد و حد بل المتأخر منه إبطاً ويقال الوسط منه أقوى فلا تكون هذه النسبة محفوظة وكذلك الجذب فإن الجاذب إما أن يجذب بأن يجرح المجذوب وإما أن يجذب بالقوة التي فيه ولتلك القوة حداليه ينتهي تأثيرها في المنجذب فما خرج من ذلك لا يلزم أن يؤثر فيه فلا يلزم أن يكون كلما جطنا المتحرك أصغر أن يكون جذبه من المكان البعيد أسهل \*

(وإن فرضنا) التصفيف في الزمان فالمشهور أن ذلك المحرك يحرك ذلك المتحرك في نصف ذلك الزمان في نصف تلك المسافة وهو غير واجب فإنه ليس يلزم أن يتساوى المقطوع في نصفي زمانى المرمى لافى القسرى ولا في الطيمى لما علمت من اختلاف الحركة في السرعة والبطء \*

(وإما المحرك) في نصف المسافة فالمشهور والحق على قياس ما ذكرنا وإما اعتبار نصف المحرك مع نصف المتحرك فالمشهور حفظ النسبة ولكننا بينا أن المحرك يحتمل أن لا يكون قابلاً للتصفيف وتقدير احتماله لذلك فيحتمل أن يكون تحريك النصف للنصف إبطاً من تحريك الكل للكل فإن زيد القوة سبب من أسباب اشتدادها \*

(وإما نصف المحرك) في نصف الزمان فالمشهور حفظ النسبة والحق فيه ما علمت وكذلك القول في نصف المحرك في نصف المسافة وأنت تعلم التضعيفات من التصفيفات وقد يقع اعتبار هذه المناسبات بين المحرك والمتحرك والحركة والمسافة والزمان من حيث هي متناهية وغير متناهية

فأي هذه إذا تنهى تنهى الآخر لأن هذه الخمسة متطابقة متقابلة ولو كان واحد منها متناهياً والآخر غير متناه لما بقي التقابل فهذا آخر كلامنا في الحركة فلتكلم الآن في الزمان واحكامه \*

### ﴿ الفصل الثالث والستون في وجود الزمان ﴾

( من الناس ) من انكر ان يكون للزمان وجود في الخارج واحتج بذلك بأمور خمسة \*

( اولها ) ان الزمان لو كان موجودا لكان اما ان يكون منقسما او غير منقسم فان لم يكن منقسما لم يكن منقسما فيلزم ان يكون الحاصل في هذا اليوم حاصلا في زمان الطوفان بل يكون حاصلا حين كان معدوما فيلزم اجتماع النقيضين وارتفاع التقدم والتأخر بين الموجودات وذلك باطل بالبدية ( وان كان منقسما ) كان غير حاصل بجميع اجزائه والاعاد المحال بل هو منقض سيال فيكون منه ماض ومنه مستقبل وهما معدومان لا محالة واما الحاضر فهو ان كان منقسما وهو منقض كان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون الحاضر حاضرا هذا خلف وان لم يكن منقسما كان ذلك هو الآن وهو محال للثلاثة اوجه \*

( اما اولاً ) فلان الآن طرف الزمان والشئ اذا لم يكن موجودا في نفسه امتنع ان يكون له طرف موجود \*

( واما ثانياً ) فلانه عند ثبته مشترك بين الفات و بين ما سيوجد فيكون الآن سبب الاتصال المعدوم بالموجود هذا خلف \*

( واما ثالثاً ) فلان ذلك الآن اما ان يبقى واما ان لا يبقى ومحال ان يبقى لانه لو بقي فان كان سيالا كان منقسما فلا يكون الشئ الواحد باقيا وان لم يكن سيالا

كان

( الفصل الثالث والستون في وجود الزمان )

كان الحاصل في آخره والحاصل في اوله حاصل دفعة واحدة وهو محال واما ان انعدم فان كان عدمه متدرجا عاد المحال وان كان دفعة لم يكن عدمه مقارنا لوجوده بل كان في آن آخر فان كان بينهما زمان عاد المحال وان لم يكن بينهما زمان فقد ثبت تتالي الآتات ويلزم من تتالي الآتات وجود الجزء الذي لا يتجزى كما ثبت \*

(وثانيها) لو كان الزمان موجودا ثابتا لكان لاجل ان الحركة من حيث هي حركة محتاجة الى الزمان والحركة من حيث هي حركة غير محتاجة الى وجود حركة اخرى والالزم التسلسل واذا كان كذلك فكل حركة فهي من حيث هي هي مستبقة زمانا كما ان كل حركة فهي من حيث هي هي مستبقة مكانا واذا وجدت الحركات مما كانت ازمتهامعا معينة تمنع ان ينقلب { المع قبلا او بعدا وتلك هي المعية الزمانية فاذا آلتلك الازمنة زمان محيط بها وذلك المحيط ايضا يكون مع تلك الازمنة فيكون هناك زمان آخر محيط بها والكلام فيها كالكلام في الاول فيلزم وجود ازمنة يحيط بعضها بالبعض لا الى نهاية والا زمنة تابعة للحركات فهناك حركات مختلفة يحيط بعضها بالبعض وهي لا الى نهاية فيلزم منه وجود اجسام بغير نهاية وذلك محال \*

(وثالثها) لو كان الزمان موجودا لكان منقسما سياتي على ما بينا فيكون لا محالة بعض اجزائه قبل البعض وتلك القبلية ليست بالذات وبالولية لوجهين \*

(اما اولا) فلان العلة واجبة الحصول مع المملول وها هنا الجزء القبل ممتنع الحصول مع الجزء البعد \*

(واما ثانيا) فلان الجزء الذي فرض علة اما ان يكون عليه ماهيته او للوازم ماهيته او لوازم ماهيته والا ولان يوجب ان تكون العلة مخلقة للمملول

في ان يشهد



والا لكانت علة لنفسها فاذا كل جزء يفرض في الزمان فهو مخلف في الماهية  
 للجزء الآخر لكن الاجزاء التي يمكن فرضها فيه غير متساوية فذلك الاجزاء  
 حاصلة بالفعل لان امتياز الامور المتخالفة بالماهية لا يتوقف على الفرض  
 والا اعتبار وذلك محال لان كل واحد من تلك الاجزاء غير قابل للتقسمة  
 والا كانت الاجزاء الممكنة فيه متميزة بالفعل فلا يكون واحدا وقد فرض  
 كذلك وحيث يلزم تركيب الزمان من الآيات المتتالية و يلزم منه تركيب  
 الجسم من الاجزاء الغير المتجزية \*

( واما ان كانت ) علية الجزء المتقدم للجزء المتأخر من جملة العوارض المتفرقة  
 فهو محال لوجوهين \*

( اما اولاً ) فلان كل ما كان كذلك كان جائز الزوال فاذا يمكن ان يكون  
 الامس غدا والغد امس وذلك محال \*

( واما ثانياً ) فلان الجزء المتقدم اذا كان ممكنا ان يكون هو بعينه متأخرا  
 كان حصول القبلية له بسبب وقوعه في الزمان المتقدم وكذلك القول في الجزء  
 المتأخر فيلزم ان يكون للزمان زمان هذا خلف ( فثبت ان ) تقدم بعض  
 لجزء ان زمان على البعض ليس بالذات ولا بالطبع ولا بالشرف بعين ما ذكرناه  
 ولا بالمكان لان الزمان ليس بمكاني فهو اذا بالزمان لان اصناف التقدم ليست  
 الا هذه بانفاق الفلاسفة فاذا للزمان زمان والكلام فيه كالكلام في الاول  
 فيكون لكل زمان زمان لا الى نهاية \*

( ورابعاً ) هو ان المعقول من الزمان الامر الذي يكون به تقدم الاشياء  
 بعضها على البعض وتأخر الاشياء بعضها عن البعض التقدم والتأخر اللذين  
 لم يسمع ان يوجد التقدم والتأخر معاً فهذا المعنى لو ثبت لكان متعلقا بالحركة

بالادلة التي يذكرها اصحاب ارسطو ان هذا المعنى قد يوجد في الموضع الذي يستحيل فيه وجود الحركة فان الباري تعالى لا شك انه موجود مع كل حادث يحدث ويكون قبلا لكل حادث من تلك الحوادث قبل حدوثها وبعدها وعند حدوثها فاذا قطعنا النظر عن سائر انواع التقدم اعني التقدم بالمية وبالشرف وبالطبع وجردنا النظر الى انه سبحانه وتعالى كان موجودا مع عدم هذه الحوادث وهو الآن موجود مع وجودها كانت قبلية لها تارة ومعية لها اخرى من هذا الاعتبار الخصوص كقبلية سائر الاشياء بعضها على بعض ومعيها فاذا كانت هذه القبلية والمعية حاصلتين في حقه تعالى مع استحالة حصول الحركة والتغير علمنا ان حصول التقدم والتأخر من هذا الوجه لا يتوقف على وجود الزمان المتعلق بالحركة \*

( ولا يندفع هذا الكلام ) بما قاله الشيخ وهو ان معية المتغير مع المتغير تكون بالزمان ومعية الثابت مع المتغير بالدهر فيكون الدهر محيطا بالزمان ومعية الثابت مع الثابت بالسرم صد فيكون السرم مد مياثنا للزمان واما الدهر فهو محيط بهما لان هذه تهويلات حالة عن التعصيل والتحقيق لوجهين \*

( اما ولا ) فلانا لما رأينا قدما وتأخرا ومعية لبعض الحوادث مع بعض ثم اختلفنا في ان هذه العوارض هل هي لاجل الزمان الذي هو مقدار الحركة ام لا فلما رأيناها ثابتة حيث لا تثبت فيه الحركة اصلا علمنا ان ثبوت هذه الامور غير متعلق بالزمان الذي هو مقدار الحركة \*

( واما ثانيا ) فلان هذا الدهر الذي يثبتونه اما ان يكون امرا وجوديا في الخارج اولا يكون فان لم يكن له ثبوت في الخارج بطل القول بالزمان لانه لما جاز ان تكون المية بين الثابت وبين ما ليس بثابت لاجل امر ليس بموجود

في الخارج جازان تكون معية المتغير مع المتغير لا جل امر ليس بموجود في الخارج (وان كان) الدهر موجودا في الخارج فلما ان يكون ثابتا ويكون منقضيان كان ثابتا استحال ان ينطبق على الزمان المنقضي لئلا لوجاز ان يتقدر الزمان المنقضي بالدهر الثابت لجاز ان يتقدر الحركة بالدهر وحيث لا يحتاج الى الزمان وان كان منقزيا استحال انطباقه على الثابت اذ لوجاز ان يتقدر الثابت بالمتغير ويتحدد بالمتغير جاز ان تتحدد الامور الثابتة وتتقدر بالزمان وحيث لا يحتاج الى الدهر ثبت ان التقدم والتأخر والمعية على الوجه المخصوص لا حاجة بها الى وجود مقدار الحركة فبطل القول بالزمان \*

(وخامسها) لو كان الزمان موجودا الكازمة دارا للحركة بالادلة التي ذكرها بوسطه ولو لكنه يستحيل ان يكون مقدار الحركة لانه الحركة كما بيناهم من ان \*

(احدهما) الكون في الوسط وهو حاصل في الآن ولا تعلق له بالزمان لوجهين (اما اولا) فقد صرح للشيخ بذلك في باب الحركة (واما ثانيا) فلان كل ان يفرض فانه يوجد الجسم فيه عند كونه متحركا حاصلا في الوسط \*

(وثانيهما) الحركة بمعنى قطع المسافة فهي سمالا وجود لها في الخارج على ما بينه الشيخ فاذا كان الزمان متعلقا الوجود بها وهي لا وجود لها في الخارج كما ان الزمان متعلق الوجود سمالا وجود له في الخارج فلا يكون للزمان وجود في الخارج ولما ثبت ذلك ظهر ان الحق ان وجود الزمان كوجود الحركة بمعنى القطع هو كما ان الذهن لما ارسمت فيه صورة المتحرك عند كونه في المكان الاول ثم قبل يزال تلك الصورة ارسمت صورته عند كونه في المكان الثاني فيثبت يسم الذهن بالصورتين معا على انها شيء واحد ممتد وان لم يكن لذلك وجود في الخارج فكذلك الزمان وجوده في الذهن فقط فان لم يتحرك قربا من بداية



المسافة ونهايتها لكن التعيين لا يوجدان دفعة في الخارج بل توجد في النفس صورتاهما معاً مع صورة الواسطة فيستدشمر الذهن بجميع تلك الاصور على انها امر واحد لكن ليس لذلك وجود في الخارج كما ليس للحركة \*

( واما الامر ) لو جودى في الخارج فليس الاقرب متجدد متوهم بتجدد معلوم ازالة الابهام كما يقال آتيك عند طلوع الشمس فان طلوع الشمس معلوم ومحيته موهوم فاذا قرب ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الابهام ولوان الوقت قرنه حادث آخر مثل قدوم زيد تصلح ذلك صلوح طلوع الشمس لكن طلوع الشمس لما كان اعم واعرف واشهر كان بهذا التوقيت اولى فهذا ما يمكن ان يقوله نفاة الزمان وان كان اكثره غير مذكور في الكتب \* ( واعلم ) اني الى الآن ما وصلت الى حقيقة الحق في الزمان فليكن طعمك من هذا الكتاب استقصاء القول فيما يمكن ان يقال من كل جانب واما تكلف الاجوبة الضعيفة تعصبا لقوم دون قوم ولمذهب دون مذهب فذلك مما لا اقله في كثير من المواضع وخصوصاً في هذه المسئلة \*

( وحاصل ما ذكره الشيخ ) في الجواب عن الشبهة الاولى ان قال سلمنا ان الزمان ليس موجوداً في الآن ولا في الماضي ولا في المستقبل ولكن لم قلتهم انه لو كان موجوداً لكان وجوده امافى الآن واما في الماضي واما في المستقبل لان الوجود المطلق اعم من الوجود في الآن او في الماضي او في المستقبل ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم اليس انه اذا قيل لو كان المكان موجوداً لكان وجوده امافى المكان واما في طرف منه كان هذا القول قولاً كاذباً فكذلك اذا قيل لو كان الزمان موجوداً لكان وجوده امافى الماضي واما في المستقبل واما في الآن الذي هو طرفه وجب ان يكون قولاً كاذباً بل الزمان

موجود مع أنه ليس وجوده في الماضي ولا في المستقبل ولا في الآن لا نأ  
لا نبني بالزمان إلا الامكان المفترض بين مبدء المسافة ومنهاها الذي يمكن  
ان يقع فيه حركة مخصوصة على قدر مخصوص من السرعة فان لم يكن الزمان  
موجودا لم يكن هذا الامكان موجودا ولما عرفنا بالضرورة ان لهذا  
الامكان وجودا علمنا ان الزمان موجود وان لم يكن وجوده حاصل في الماضي  
او المستقبل او الآن \*

( هذا حاصل مقاله الشيخ ) ولكنه مع ذلك مشكل فان اثبات الوجود  
للشيء مع أنه لا يكون موجودا في الحال ولا أنه كان موجودا في الماضي  
ولا أنه سيصير موجودا في المستقبل متعذر ليس ان الشيخ نفسه لما بحث عن  
مفهوم قولنا الحركات الماضية غير متناهية فقال ان عني به ان الحركات الماضية  
امور موجودة موصوفة بوصف الانهائية فذلك كاذب لانها لو كانت  
موجودة لكان وجودها اما في الماضي او في المستقبل او في الحال ولما لم يكن  
لذلك المجموع من حيث هو مجموع وجود في احد هذه الاوقات الثلاثة  
فقد غير موجودا صلافا اذا كان الشيخ يستتبع من نفي حصول الشيء في الماضي  
وفي المستقبل وفي الحال نفي حصوله مطلقا فكيف زعمها هنا ان الشيء قد يكون  
موجودا وان لم يكن له وجود في احد الاوقات الثلاثة \*

( وبالجملة ) فشكل من رجع الى نفسه علم ان الشيء الذي لا يثبت له لا في الحال  
ولا في الماضي ولا في المستقبل ولا يمكن الاشارة اليه في وقت من الاوقات انه  
الآن قد حصل فالحكم بشيئته مع ذلك محال فانه لا معنى للمعدم الا ذلك  
واما قوله ان الحصول في الماضي او الحال او المستقبل كل ذلك اخص من  
مطلق الحصول ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فهو ضعيف لان كل واحد

من هذه الأقسام وإن كان اخص من مطلق الحصول إلا أن العقل لما حصر مطلق الحصول في مجموع هذه الأقسام لزم من ارتفاعها بأسرها ارتفاع مطلق الحصول كما أن الواجب والممكن لما كان كل واحد منهما وإن كان اخص من مطلق الوجود إلا أن العقل لما حصر مطلق الوجود فيهما لا جرم لزم من ارتفاعهما بأسرها ارتفاع الوجود فكذلك هاهنا ( وبالجمله ) فتى حصر العقل طبيعة في مواضع مخصوصة فإنه يلزم من ارتفاع تلك المواضع بأسرها ارتفاع تلك الطبيعة \*

( والذي يمكنني ) أن أقوله في دفع أصل الشبهة أن امارضها بالحركة فإن الحسن دال على وجودها وشاهد بكونها موجودة في الأعيان مع أن التقسيم الذي ذكره قائم بعينه في الحركة ولكنه قد بينا أن الحركة لفظة تطلق على معنيين ( أحدهما ) لحركة بمعنى القطع وقد بينا أن ذلك لا وجود له في الأعيان فالزمان الذي هو إلا أمر الممتد الذي يكون مطابقاً للحركة بمعنى القطع يستحيل أن يكون له وجود في الأعيان ( وثانيهما ) لحركة بمعنى الكون في الوسط وهو من جملة الأمور التي يمكن حصولها في الآن وهو أمر واحد ثابت مستمر من أول المسافة إلى آخرها والحركة بمعنى القطع أمر وهمي لما يحصل بسبب استمرار ذلك المضي من أول المسافة إلى الآخر ( فيجب ) أن يعتقد في الزمان أيضاً كذلك وهو أن يقال الأمر الوجودي في الخارج أمر غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى الكون في الوسط ثم كما أن الحركة بمعنى الكون في الوسط تفعل الحركة بمعنى القطع فكذلك ذلك الأمر الغير المنقسم يفعل بسبب ذاته الزمان وكما أن الحركة بمعنى القطع لا وجود له في الأعيان فالزمان الذي هو أمر ممتد منقسم لا وجود له في الأعيان أيضاً ( وهذا الذي أثبتناه ) وجوداً في الخارج من



الزمان هو الذي يسمى بالآن السيال فهذا غاية ما يمكنني ان اقول في هذه الشبهة \*  
 ( واما الشبهة الثانية ) فالجواب عنها ان الزمان مقدار لكل حركة ولكن  
 وجوده لا يتعلق بكل حركة فان من الجائز ان يكون المقدار الواحد تتدبره  
 امور كثيرة بعضها بواسطة البعض و اذا كان ذلك جائزا والدليل الذي  
 ذكرتموه يمنع من ان يكون لكل حركة زمان على حدة و يجب الجزم باستحالة  
 ذلك القطع بان وجود الزمان متعلق بالحركة التي هي اقدم الحركات ثم ان سائر  
 الحركات تتدبره \*

( فار قيل ) اذا قدرنا ان تلك الحركة لا توجد لزم ان يبقى سائر الحركات خالية  
 عن الزمان حتى لا يكون جزء منها متقدما على الجزء الآخر فيشذ لا تكون  
 الحركة حركة هذا خلف \*

( فنقول ) الحركة الاولى لا تعدم لا وقد عدم الجسم الاول الذي هو الفاعل  
 للجهاز ومتى عدم ذلك الجسم استحال ان يكون للجسام المستقيمة لحركة  
 وجود واما ما ذكرتموه فمبنى على مقدمات ممتعة فلا يلتفت اليها الا ان يعتمد على  
 نجر التوهم الكاذب و ان ذاك لا يوجب نتيجة صادقة ( واما الشبهة الثالثة )  
 التي نحن تركها فسيأتي في خلال الكلام ما يمكن ان يقل على كل واحدة منها  
 فليبين الآن ابطال قول من جعل الزمان عبارة عن التوقيت \*

( فنقول ) حاصل التوقيت راجع الى معية بين حادثين و تلك المعية ليست هي  
 نفس الزمان لثلاثة اوجه \*

( اما الاول ) فلان الزمان الواحد توجد فيه معيات كثيرة ولا توجد في الزمان  
 ازمة كثيرة \*

( واما الثاني ) فلان المعية ليست نفس ماهيتي المعين ( اما الاول ) فلان المعية امر  
 لا يختلف

لا يختلف باختلاف المواضع وأما الأشياء التي تعرض لها المعية فهي أمور مختلفة  
 ( وأما ثانياً ) فلان المعية امر اضافي لا تستقل بنفسها بل هي عارضة لغيرها  
 ومعرضها لا محالة غيرها ولا يجوز ان تكون المعية لازمة للامر الذي  
 عرضت له المعية لان الشيء الذي عرضت له المعية يمكن ان تعرض له البعدية  
 والقبلية (١) لان الشيء الذي عرضت له المعية لا يبقى مع البعدية فاذا تلك المعية غير  
 لازمة لما هيته المعين فهي اذاً من العوارض وذلك لاجل حصول الشئيين في زمان  
 واحد فاذا كانت تلك المعية معلولة للزمان امتنع ان تكون هي نفس الزمان \*  
 ( وأما ثالثاً ) فلانه لو كان زمان حصول الشيء الحادث الذي يحدث معه  
 عبارة عن الوقت الذي يوقت فليكن الغد عبارة عن شيء معين يحدث معه  
 حادث آخر فلو فرض حصول ذلك الشيء في اليوم لكان الغد حاصلًا في اليوم  
 فبطل قول من جعل التوقيت نفس الزمان \*

الفصل الرابع والستون في اختلاف مثبتى الزمان في حقيقته

( المثبتون للزمان ) منهم من جعله جوهرًا ومنهم من جعله عرضًا اما الج علون  
 له جوهرًا فمنهم من جعله جوهرًا مجردًا ومنهم من جعله جسمًا واما الذين  
 يجعلونه عرضًا فقد اتفقوا على انه عرض غير قابل عرض سيال وذلك اما  
 الحركة واما عرض آخر غير الحركة فهذا هو تفصيل المذاهب فلنذكر الآن  
 حجة كل فريق \*

( اما الذين ) يجعلونه جوهرًا مجردًا فمنهم من زعم انه واجب الوجود لذاته  
 لان الزمان يلزم من فرض عدمه لذاته لا لغيره محل وكل ما كان كذلك فهو  
 واجب الوجود ( بيان الصغرى ) انما لو فرضنا عدم الزمان كان عدمه لا محالة بعد  
 وجوده وتلك البعدية بعدية زمانية فهو موجود عندما فرض معدوما فاذا

(١) في نسخة موضع هذه العبارة الطويلة ( والمعية لا تبقى الخ ) ١٢

فرض عدمه يوجب لذاته وجوده (١) وذلك محال فقد لزم من فرض عدمه لذاته لا لغيره محال فهو واجب الوجود لذاته \*

(بل نقول) الموجود الذي يجب وجوده سوى الزمان اذا حاولنا بيان امتناع عدمه احتجنا فيه الى برهان منفصل فاما اذا حاولنا بيان امتناع العدم على الزمان كفايا في بيان امتناع ذلك مجرد تصور حقيقة الزمان وحقيقة العدم لان الزمان لا يعقل عدمه الا اذا عقل حصول عدمه بعد وجوده وتلك البعدية لا تقرر الا بالزمان فاذا اعدم الزمان لذاته يوجب وجود الزمان لتتحقق بسببه بعدية العدم فثبت ان تجويز العدم على الزمان متناقض في نفسه واما تجويز العدم على سائر الامور التي تخرض واجبة فانه وان كان محالا الا انه غير متناقض فاذا كان الشيء الذي يلزم من فرض عدمه محال واجبا وان لم يلزم التناقض من فرض عدمه فالزمان الذي يلزم المحال من فرض عدمه ويلزم منه التناقض هو اولى بالوجوب واذا ثبت ان الزمان واجب الوجود لذاته ثبت انه جوهر قائم بنفسه غني عن الموضوع ثم الحركة ان حصلت فيه ووجدت لاجزائها اليه نسبة يسمى زمانا وان لم توجد الحركة فيه فهو الدهر \*

(والجواب) ان الزمان منقضى والا لكان الشيء الذي حدث الآن فهو قد حدث في زمان الطوفان وحينئذ لا يكون شيء من الاشياء قبل شيء وكل ذلك يدفعه المحس واذا كان منقضيا استحال ان يكون واجب الوجود لذاته لان واجب الوجود لذاته يستحيل عليه العدم فضلا عن ان يكون تقضيه وسيلا له واجبا \*

(واما الذين) يجعلون الزمان جسما فهم الذين زعموا ان الزمان هو الفلك

(١) قد وجدنا في نسخة ها هنا عبارة زائدة غير مستقيمة فلمذا تركناها ١٢



لأن كل شيء في الزمان وكل شيء في الفلك وهذا لا يقتضي أن يكون الزمان  
فلكاً بل يقتضي أن يكون بعض ما في الزمان موجوداً في الفلك على أن الكبري  
كاذبة فإن الفلك شيء وليس في الفلك \*

(وأما الذين) يحملون الزمان نفس الحركة فقد احتجوا بأمرين (أحدهما)  
أن الزمان مشتمل على الماضي والمستقبل والحركة أيضاً كذلك \*  
(وجوابه) أن الموجبتين في الشكل الثاني لا تستجبان لصحة اثرات المختلفة  
في بعض الأمور \*

(وثانيهما) أن من لا يحس بالحركة لا يحس بالزمان كما في حق أصحاب الكهف  
وكذلك المتأدي في النظر يستقصي الزمان لا محالة لانقضاء الحركة عن ذهنه  
وبالعكس المتعم يستطيل الزمان لبقاء أثر الحركة في ذهنه \*  
(وما علم) أنه لا يلزم من ملازمة الزمان والحركة في بعض المواضع اتحادهما  
بل يمكننا أن نفرق بينهما من وجوه أربعة \*

(الأول) أنه قد تكون حركة أسرع من حركة وإبطاً منها ولا يكون  
زمان أسرع من زمان ولا إبطاً بل أطول وأقصر \*

(الثاني) أنه قد تكون حركتان متساويتان لا يكون زمانان متساويين

(الثالث) أن الحركتين المختلفتين قد تتحدان في الزمان ومآله الاختلاف  
غير مآله الاتحاد \*

(الرابع) أن الزمان يصلح أن يوجد فيه جزء من أجزاء الحركة السريعة  
والحركة لا تصلح لذلك فإنه يقال السريع هو الذي يقطع المسافة في زمان  
أقصر ولا يصح أن يقال في حركة أقصر وحكم الحركة الفلكية هذه ببعضها وإذا  
قد اشترنا إلى المذهب الفاعلة في الزمان فلنشغل بتحقيق المذهب الحق فيه \*

(الفصل الخامس والستون في اثبات الزمان)

( وفيه حجتان ) الاولى كل حركة تفرض في مسافة على مقدار من السرعة  
 واخرى معها على مقدارها من السرعة وابتدئتا معا فانهما تقطعان المسافة  
 معا وان ابتدئت احدهما ولم يتبدء الاخرى ولكن تركتا معا فان احدهما تقطع  
 دون ما تقطع الاولى وان ابتدء معها بطيء وانفقا في الاخذ والترك وجد البطيء  
 قد قطع اقل والسرير قد قطع اكثر واذا كان كذلك كان بين اخذ السرير  
 الاول وتركه لمكان قطع مسافة معينة بسرعة معينة واقل منها بطيء معين وبين  
 اخذ السرير الثاني وتركه امكان اقل من ذلك بتلك السرعة المعينة بحيث  
 يكون هذا الامكان جزءا من الامكان الاول فاذا كان هذا الامكان قابلا  
 للزيادة والنقصان وفيه شكوك ثلاثة \*

( الاول ) انكم بنيتم اثبات الزمان على صحة امكان وجود حركتين بتديان  
 معا وتتهيان معا وهذه المعية لا يمكن تفسيرها الا بالمعية في الزمان فاذا لا يمكنكم  
 اثبات الزمان الا بهذه المعية ولا يمكنكم اثبات هذه المعية الا بعد اثبات الزمان  
 فيلزم الدور \*

( الثاني ) انكم بنيتم صحة دليلكم على صحة وجود حركتين احدهما اسرع  
 والاخرى ابطأ والسرعة والبطوء لا يمكن اثباتهما ولا تعلقهما الا بعد اثبات  
 الزمان وتمثله فيلزم الدور ايضا \*

( والثالث ) انكم لم تحاولتم الجواب عن قول من يقول الزمان الماضي تقابل  
 للزيادة والنقصان له بداية فالزمان الماضي بداية فقلتم في الجواب عنه ان الزمان  
 الماضي غير موجود بمجموعه في وقت من الاوقات وما لا يكون موجودا  
 لا يصح عليه الحكم بالزيادة والنقصان فاذا كنتم تمنعون من صحة الحكم

بالزيادة

بالزيادة والنقصان على هذا الامكان عند محاولة الخصوم بيان تناهيه فكيف  
تحكمون عليه الآن يقبل الزيادة والنقصان عند محاولة ابيانه وهل  
هذا المتناقض \*

(والجواب) عن الاول والثاني لا يتم الا بابتناقول ان العلم باصل وجود  
الزمان علم اولي بديهي والمطلوب بالبرهان ليس كونه موجود بل المطلوب  
منه حقيقته المخصوصة وهي كونه مقدار الحركة ولذلك قال الشيخ في النجاة  
اذا كان يوجد في هذا الامكان زيادة ونقصان فوجب ان يكون هذا  
الامكان ذا مقدار يطابق الحركة فالشيخ ما انتج من قبول هذا الامكان  
للزيادة والنقصان كونه امرا وجوديا بل انتج منه كونه مقدارا مطابقة للحركة  
فظهر انه ليس الغرض من هذا البرهان اثبات اصل وجوده بل تحقيق ماهيته \*  
(واذا عرفت ذلك فنقول) العلم بابتداء الحركة وانتهائها وكونها سرية  
وكونها بطيئة يكفي فيه العلم بوجود الزمان والعلم بوجود الزمان بديهي  
والذي يشئ بحقيقته على هذه الامور هو تحقيق ماهية الزمان لا تحقيق وجوده \*  
(واما الشك الثالث) فنقول انه لا يلزم من ان يكون لمجموع اجزائه وجود  
ان لا يكون قابلا للزيادة والنقصان فاننا نعلم ان الحركة من اول المسافة الى آخرها  
اكثر منها الى نصف المسافة مع انه لا وجود لمجموع اجزاء الحركة فكذا  
ههنا (والكن يبقى على هذا ان يقال) اذا كان الامر كذلك فليحكم بان صحة  
الحكم على الشيء بالزيادة والنقصان لا تتوقف على كونه موجودا وذلك  
مما قدح في اصول السكتيرة فليتكرف فيه \*

(وانرجع) الى حيث ما فارقناه فنقول هذا الامكان منقسم وكل منقسم مقدار  
او ذو مقدار فهذا الامكان لا يمرى عن مقدار وليس هذا المقدار نفس



السرعة والبطء لان الحركة من اول المسافة الى آخرها مساوية لنصف تلك الحركة في السرعة والبطء ومخالفة لها في المقدار فاذا مقدار هذه الحركة زاد على سرعتها وبطؤها (فنقول) هذا المقدار ليس هو مقدار المسافة لان المتحركات قد تتحد في مقدار المسافة وتختلف في مقدار هذا الامكان فان الذي يقطعه السريع مثلاً في نصف ساعة يقطعه البطيء في ساعة وقد تتحد المتحركات في هذا الامكان وتختلف في مقدار المسافة مثل ان الساعة الواحدة اذا قطع السريع فيها فرسخاً قطع البطيء فيها رمية وليس هو ايضاً مقدار المتحرك قال الشيخ في النجاة هذا المقدار لو كان مقدار المادة لكانت بزيادته زيادة المادة ولو كان كذلك لكان كل ما هو اسرع كان اكبر واعظم هكذا قاله (وفيه نظر) لان هذا المقدار في الاسرع ليس اعظم مما في الابطأ حتى يلزم ان يكون الاسرع اعظم بل هو في الاسرع اقل مما في الابطأ لان الاسرع هو الذي يقطع المسافة في زمن اقل (فاذا الصحيح ان يقال) لو كان هذا المقدار للمادة لوجب ان تزداد المادة بزيادته فيلزم ان يكون الابطأ اعظم لان هذا المقدار في الابطأ اكثر فثبت ان هذا المقدار مغاير لمقدار المسافة وللمقدار المتحرك وهذا المقدار ليس امراً قائماً بنفسه لانه منقوض وكل منقوض فهو في موضوع كثبتت فاذا هذا المقدار في الموضوع فلا يخلو اما ان يكون مقدار النفس الموضوع او لهيئة فيه والاول باطل والا لازداد الموضوع بزيادته وانتقص بانه قاصه فهو اذاً مقدار لهيئة فيه فلا يخلو اما ان يكون مقدار الهيئة قارة او لهيئة غير قارة والاول باطل فان مقدار الهيئة القارة لا بد وان يكون قاراً فهو اذاً مقدار عرض غير قار وهو الحركة وذلك هو المطلوب \*

(الاجبة الثانية) ان الشيء اذا كان له وجود مع عدم شيء آخر ثم صار ذلك

المعدوم موجودا فاذا اعتبر الشيء الاول من حيث انه كان مقارنا لعدمه فهو بهذا الاعتبار يكون متقدما عليه واذا اعتبر من حيث ان وجوده مقارن لوجوده فهو بهذا الاعتبار معه \*

( فنقول ) نحن نقول بالضرورة ان الالب متقدم على الابن بهذا المعنى فتقدمه عليه اما ان يكون هو نفس ذاته واما ان لا يكون والاول باطل لوجهين \*  
( اما اولاً ) فلان تقدم الالب على الابن امر اضافي واما ذات الالب وجوهه فليس امرا اضافيا \*

( واما ثانياً ) فلان جوهر الالب قد وجد مقارنا لجوهر الابن فيكون بهذا الاعتبار مع الابن لا قبله فاذا آجوه الالب قد يوجد مع صفة الابن واما قبلية على الابن فلا توجد مع صفة له فاذا آقبلية الالب زائدة على ذاته ( فنقول ) هذه القبليّة ليست من الاوصاف اللازمة لذاته لانا قد بينا ان ذاته قد توجد عند زوال هذه القبليّة عنه وذلك عند كونه مقارنا لوجود الابن فاذا آكون قبليّة الالب وصفاً زائداً على ذات الالب غير لازم له ( فنقول ) هذا الوصف ليس هو عبارة عن مجرد اعتبار وجود الالب وعدم الابن لانا اذا اخذنا وجود الالب مع عدم الذي حصل للابن بعد وجوده فهاهنا قد اعتبرنا وجود الالب وعدم الابن واهل الالب بهذا الاعتبار متقدما على الابن بل هو متأخر عنه وبالجملة فاعتبار الوجود وعدم قد يكون موجبا للتقدم تارة وللتأخر اخرى فعلمنا بهذا ان اعتبار كون الالب متقدما على الابن ليس هو اعتبار وجود الالب وعدم الابن كيف كان فاذا آهذه القبليّة وصف زائده على وجود الالب وعدم الابن وهو وصف اضافي يستدعي محلا وقد بينا ان عروض القبليّة والبعديّة للالب والابن ليس لذاتيهما فاذا آذلك لغيرهما

فان كان عروض القبلية والبعدية للغير فذلك الغير ليس لذاته بل بسبب غيره .  
 فملى كل حال لا بد وان يشهى الى ما يكون عروض القبلية والبعدية له اذاته  
 لاستعالة التسلسل ولا نعى بالزمان الا الذى يكون جزء منه لذاته قبل جزء  
 منه وجزء منه لذاته بعد جزء منه على . منى ان الشيء الذى يكون موصوفا  
 بالقبلية يستحيل لما هو هو ان يصير بعد والشيء الذى يكون موصوفا بالبعدية  
 يستحيل ان يكون قبل واما سائر الاشياء وكل ما كانت منها مطابقا للجزء  
 القبل من زمان كان قبل وما كان منها مطابقا للجزء البعد من الزمان كان  
 . فالاب لما طابق وجوده وجود الجزء المتقدم من الزمان كان متقدما  
 والابن لما طابق وجوده وجود الجزء المتأخر من الزمان كان متأخرا حتى  
 لو كان الحاصل في الجزء المتأخر من الزمان حاصلا في الجزء المتقدم منه مثلا  
 الانسان الذى وجد في الزمان المتأخر كان وجد في الزمان المتقدم والانسان  
 الذى وجد في الزمان المتقدم كان وجد في الزمان المتأخر كان الانسان  
 المتقدم متأخرا او كان الانسان المتأخر متقدما واما الزمان فانه يستحيل ان  
 ينقلب الجزء المتقدم منه متأخرا والجزء المتأخر منه متقدما \* واذا قد فرغنا  
 من اثبات الزمان فلتكلم في احكامه \*

(الفصل السادس والستون في ان الزمان يستحيل ان يكون له طرف بالفعل)

الفصل السادس والستون في ان الزمان يستحيل ان يكون له طرف بالفعل  
 (زعموا) ان الزمان لا يمكن ان يكون له بداية ونهاية لوجوه خمسة (الاول)  
 ان كل ما كان محدثا حدودا زمانيا فان وجوده بعد عدمه وعدمه قبل وجوده  
 وهذه القبلية ليست هي نفس العدم الذى حكم عليه بالقبلية فقط لان العدم  
 قبل كالعدم بعد وليس القبل بعد وليست هي ايضا نفس الوجود والعدم من  
 غير اعتبار شيء آخر لان العدم قد يحصل للشيء بعد وجوده وليس ذلك العدم



قبل فاذا اكون العدم قبل هو ان عدم الشيء مقترن بزمان ووقت ثم وجد ذلك الشيء غيب ثمضي ذلك الوقت فاذا قبل الزمان زمان باعتباره يكون للعدم الذي فيه قبل الزمان فاذا الزمان ليست لكليته بداية وكذلك ايضاً ليست لكليته نهاية والا لكان عدمه بعد وجوده وتلك البعدية عبارة عن حصول عدمه في زمان متأخر عن زمان وجوده فبعد الزمان زمان فاذا ليست لمطلق الزمان نهاية وثابت ان الزمان من عوارض الحركة والحركة من عوارض الجسم فالقول في الجسم والحركة يجب ان يكون كالقول في الزمان \* (وعند هذا) قال المعلم الاول من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر به \*

(فان قيل) هذا تمسك بالالفاظ والاصطلاحات ونحن بالحقيقة لا نسمى العدم السابق قبل بل القبلية هناك مقدرة كما اناتوهم ان خارج العالم حين وحين هو ان كان ذلك بالحقيقة وهما كاذبا \*

(فنقول) ان هذا تمليل للنفس بالاماني فان العقل يدرك بدهاشته ترتيبا بين العدم والوجود وليس ذلك الترتيب بالعلية لان العدم لا يكون علة للوجود ولان العلم والمطلول لا يستحيل تقاربهما دفعة والعدم والوجود يستحيل تقاربهما دفعة ولا بالطبع ايضا لهذا الكلام وظاهر انه ليس بالشرف والمكان فتعين ان يكون بالزمان \*

(وبالجملة) فنحن لانفي بالزمان الا هذا النوع من الترتيب فان لم يحصل هذا الترتيب فقد سلمتم انه ليس وجود الزمان بعد عدمه وهو المطلوب وان حصل كان الترتيب الزماني حاصلا (واما الفرق) بين ذلك وبين الا حيازة للشيء خارج العالم فظاهر لان الحين «في كونه متساويا لا يتوقف على حصول الجسم»

حيث خارج عنه واملفى كونه محدثاً فيتوقف على مسبقه بالعدم \*  
 (فان قيل) تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض ليس بالعلية ولا بالمطبع  
 والا لزم ان يكون الجزء المتقدم مخالفاً للجزء المتأخر ويلزم منه المحاللات المذكورة  
 في الفصول السابقة \* ولا ايضاً بالشرف والمكان ولا ايضاً بالزمان والا لزم  
 التسلسل فهو اذاً نوع آخر لا يقتضي الزمان فاذا عقل هذا النوع من التقدم  
 في الزمان بحيث لا يستدعي زماناً آخر فليعقل ذلك ايضاً في تقدم عدم الزمان  
 على وجوده حتى لا يلزم ان يكون ذلك التقدم زمانياً وسيأتي حله في  
 الوجه الثاني \*

(الثاني) قالوا كل محدث فان وجوده «سابق على عدمه قاناً ان يكون معنى  
 هذا السابق هو وجوده فقط فذلك باطل لانه موجود مع الخلق وكونه متقدماً  
 على الخلق لا يبقى عند كونه مع الخلق ولما ان يكون معناه وجوده وعدم  
 الحوادث فقط فذلك ايضاً باطل لان الحوادث قد تكون معدومة بعد ولم يصح  
 ان يقال بحسب هذا الاعتبار ان الخالق قبل الخلق فاذا المفهوم من هذا السابق  
 شيء ثالث وهو انه كان موجوداً مع زمان لم توجد فيه هذه الحوادث  
 ثم وجدت هذه الحوادث بعد تنضي ذلك الزمان وهذا التقدم ثابت لله تعالى  
 من الازل الى الابد فهذا الزمان موجود من الازل الى الابد \*

(فان قيل) هذا يوجب ان يكون الزمان زمانياً وان يكون الله تعالى زمانياً  
 كلاهما مستنع (بيانه) ان الله تعالى كان من غير هذا اليوم ثم كان مع هذا اليوم وكل  
 ذلك يوجب ان يكون كونه مع اليوم بسبب زمان فيكون للزمان زمان وللباري  
 تعالى زمان وهو محال \*

(وجوابه) ان تقدم الباري تعالى على الزمان المعين ذلك ايضاً بسبب الزمان  
 فان فاعل وجوده

لان

لأن الزمان المعين لما لم يكن موجودا في الأزمنة المنقضية مع الباري لا جرم أنه كان الباري متقدما عليه وأما التسلسل الباطل فغير لازم لأن كل زمان متأخر فهو إنما كان متأخرا لأنه لم يوجد مع الباري في الزمان المتقدم وذلك بوجوب أن يكون الحكم على كل زمان متأخرا بكونه متأخرا موقفا على وجود زمان آخر قبله والتسلسل على هذا الوجه غير باطل بل هو نفس المذهب \*

(فان قيل) التسلسل لازم من وجه آخر وهو أنه إذا كان تقدم الباري على الزمان للمعين لا اجل الزمان لمزم أن يكون معيته مع الزمان لا اجل زمان آخر فيلزم منه أزمنة غير متناهية يحيط بعضها ببعض دفعة وهو محال \*

(فنقول) كون الزمان مع الباري لو ثبت ثبت له لنفسه لا لامر متفصل ولهذا المبنى لا يعقل الوقت المعين واقما الا على ذلك الوجه فان الساعة لا تتصور الا الساعة ويستحيل وقوعها قبل هذه الساعة او بعدها فالحادث لا حين ما حدثت لم تكن هذه الساعة هذه الساعة بل غيرها فظهر أن وقوعها كما وقعت من الواجبات ووقوعها يقتضي المعية مع الباري فاذا الوقت للمعين المقارن لوجود الباري مقارن له لذاته لا لامر متفصل فاذا لا يلزم التسلسل في الأزمنة وأما سائر الحوادث التي يحكم عليها بالامية والتقدم والتأخر فليست معيتها ذاتها وعيها فان كل شيء سوى الزمان يفرض وقوعه مع الباري لممكن أن يتصور ذلك الشيء بميته قبله او بعده فظهر أن كون الزمان مع الباري لا يقتضي زمانا آخر وان كون سائر الحوادث مع الباري يقتضي زمانا محيطا (وهذا هو الجواب) عن الاشكال على الوجه الاول وذلك لأن كل جزء من الزمان يقال له أنه تأخر عن جزء آخر فأنما يقال له أنه متأخر لأنه لم يوجد مع الجزء السابق من الزمان فهنا ايضا لم يظهر معنى التقدم والتأخر الا عند وجود الزمان \*



(فإن قيل) يلزم أن يكون ذلك التقدم بسبب زمان آخر (جوابه) ما ذكرنا من أنه متى كان التقدم والتأخر في زمان من لوازم ماهيته لم يحتاج إلى زمان آخر وأما سائر الحوادث فلما لم تكن معها وتقدمها وتأخرها لماهياتها يلزم أن يكون بسبب آخر مغاير لها \*

(فإن قيل) فالزمان إذا كان لذاته متقدما ومتأخرا وكل ما كان كذلك فهو من مقولة المضاف فالزمان مجرد اضافة (فقول) ليس مفهوم الزمان مجرد التقدم والتأخر بل هو مقدار قابل للزيادة والبعضان يقتضي التقدم والتأخر لذاته فهو لذاته من مقولة الكم وهو مقدار متصل ولكنه لذاته يقتضي أن يكون معروضا للتقدم والتأخر وفرق بين مالا وجود له الا مجرد كونه متقدما ومتأخرا وبين ماله وجود آخر مغاير لذلك ألا ان ذلك الوجود لما هو هو يقتضي هذين الوصفين (وقوله) يلزم أن يكون الباري زمانيا فنقول لما بينا أن الزمان لذاته لا لغيره مع الباري لم تكن معية الباري مع الزمان محتاجة إلى زمان آخر لأن المعية إنما تثبت من الجانبين فإذا استغنى أحد الجانبين عن زمان آخر محيط به فكذلك الجانب الآخر يكون مستغنيا عنه فهذا يمكن أن يقال في هذه الشكوك (وحاصله) أن الزمان لذاته متقدم بعضه على البعض فيشذم ذلك الشك وهو أن أجزاءه لا بد وأن تكون متخالفة بالماهية وتعود للحالات التي ذكرناها قبل ذلك فليتفكر فيه \*

(الثالث) أن المحدث هو الذي لم يكن ثم كان فقولنا لم يكن إنما أن يكون إشارة إلى عدمه بالقياس إلى مدة منقضيته وأما أن يكون بالقياس إلى مجرد العدم الصريح وهذا الثاني محال لأنه لو كان العدم بالقياس إلى العدم الصريح حددنا لكان الباري تعالى حادثا لأنه معدوم في المعدوم فلمن أن قولنا لم يكن

إشارة إلى عدمه بالقياس إلى مدة منقضية والممكنية ثابتة للمحدث من الأزل  
فالمدة ثابتة من الأزل\*

(الرابع) لو كان الزمان محدثاً لكان إما أن يتميز حين حدوثه عما ليس هو حين  
حدوثه وإما أن لا يتميز ومحال أن لا يتميز لأنه يلزم أن يكون حدوثه مقارناً  
للاحدوث وهو محال وإن كان متميزاً فلا يخلو ذلك التميز إما أن يكون مترتباً على  
الحدوث وهو محال لأن صحة حدوثه مترتبة على امتياز حين حدوثه عن حين  
لا حدوثه فلا يجوز أن يكون امتياز أحد الحينين عن الحين الآخر موقوفاً على  
الحدوث والألزم الدور فاذاً الحينان متميزان بأنفسهما وما كان كذلك فهو أمر  
موجود ولأنه قابل للأقل والأكثرو الانقاص والأزيد فهو كم متصل غير  
قار بالذات فاذاً الزمان غير محدث حدوثاً زمانياً\*

(فان قيل) العالم إذا كان متشاهياً كان له حيز معين وليس تعين ذلك الحيز  
بسبب وجود العالم لأن وجود العالم موقوف على تعين ذلك الحيز فاذاً ذلك  
الحيز ممتاز في نفسه عن سائر الأحياء فاذاً الأحياء الفارغة أمور وجودية  
متقدرة متكاملة فتكون جسماً أو جسمانياً فتكون الأجسام غير متناهية وحلها  
في البرهان الخامس\*

(الخامس) لو كان الزمان حادثاً لكان فرض حركتين متفاوتتين تنتهي أحدهما  
إلى ابتداء العالم بعشر دورات والآخرى تنتهي بعشرين دورة إما أن يكون  
ممكناً أو مستعافاً امتنع فذلك الامتناع أن كان عائداً إلى المقدور ولزم  
انتقال الشيء من الامتناع إلى الامكان وإن كان عائداً إلى القادر لزم انتقاله  
من المعجز إلى القدرة وكلاهما مستعفاً فاذاً هذا الفرض ممكن فلا يخلو إما أن يمكن  
أن يتبدى الحركتان العظمى والصغرى وتتهيأ معاً أولاً يمكن وظاهر أن ذلك

غير ممكن والا لما كانت احدهما اعظم من الاخرى وقد فرض كذلك فاذا  
قبل حدوث العالم امتداد لا يمكن ان يحصل فيه الا عشر دورات وامتداد  
آخر ازيد من الاول بحيث يمكن ان يحصل فيه عشرون دورة وذلك  
الامتداد لا محالة يكون امرا وجوديا قابلا للزيادة والنقصان فيكون كما  
وقد دلتنا على ان مثل هذا الامر يجب ان يكون مقدار الحركة والحركة من  
هو ارض الجسم فيلزم من قدم هذه الهيئة قدم الحركة والجسم \*

(فان قيل) ان تقدير حركتين وامكان وجودهما لا يقتضي ان الامكان وجود  
الزمان فكيف حكمتهم بانه لا بد وان يكون الزمان موجودا (فنقول) الحركة  
وان كانت غير وجودية الا ان امكانها محقق وان امكانها على الوجه المفروض  
امكان قابل للتقدير فانها الحركة العظيمة المفروضة يتمتع وقوعها في المدة التي  
تقع فيها الحركة الصغيرة والتفاوت بين المديتين حاصل سواء وجدت  
الحركتان او لم توجدا فحين نستدل بامكان وجود الحركتين على وجود  
المديتين ثم بعد ذلك نستدل بوجود المدة على وجود الحركة \*

(فان قيل) يمكننا ان نتصور كرة مهيطة بالعالم بحيث يكون بين سطحها  
الظاهر وسطحها الباطن المماس للسطح الذي هو الاصل السطح الاعلى من العالم  
ذراع ويمكننا ان نتصور بحيث يكون بين سطحها ذراعان وهذا المفروض  
ان كان ممتمعا لزم انتقال الشيء من الامتداع الى الامكان وانتقال الخلق  
من المعجز الى القدرة واذا كان ممكنا فلا يخلو اما ان يوجد الجسم العظيم في حين  
الجسم الصغير وهو محال لانه حينئذ لا يبقى التفاوت في المقدار وقد فرض  
كذلك او لا يمكن فيه عند تحقق خارج العالم امتدادات قابلة للتقدير فيكون  
كما اوذا كم فيكون خارج العالم جسم فالا جسم غير متناهية وكل ما ذكرتموه في دفع



هذا الكلام فنحن نذكره في دفع حجتكم \*

( فنقول ) ان الكرتين المحيطتين بالعالم على الوجه المفروض محال فلا جرم انه ادى الى المحال وقولكم يلزم منه انتقال الشئ من الامتناع الى الامكان فهو مغالطة لان جسا آخر اعظم من العالم لما كان ممتنعا فهو ممتنع ابدا ( فان قيل ) تقدير وجود الحوادث قبل ان حدثت لو لم يكن ممكنا وكان ممتنعا للزم دوام امتناعها والافقد انقلب الشئ الذي كان ممتنعا الى الامكان وهو محال ( فهو بعينه ) جواب عن الشك الثاني الوارد على الوجه الرابع \*

( واحتج المبتون للزمان ) اولاً زمانيا بامور سبعة ( اولها ) ان الحوادث الماضية تتمرق اليها الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فله بداية فللحوادث الماضية بداية ( بيان الصغرى ) من وجوه اربعة \*

( اما اولاً ) فلان الحوادث الماضية التي الى زمان الطوفان اقل من الحوادث التي الى زماننا بمقدار ما بين الطوفان وزماننا \*

( واما ثانياً ) فلان الدورات الماضية اما ان تكون وترا او شفعا وكيف ما كان فهو ناقص عن العدد الذي فوقه \*

( واما ثالثاً ) فلان عودات القمر { لا شك انها اكثر من عودات زحل والمشتري \*

( واما رابعاً ) فلان الدورات الماضية لو كانت غير متناهية لكانت الابدان البشرية الماضية غير متناهية فكانت النفوس البشرية غير متناهية لاستحالة التناسخ فكانت النفوس البشرية الموجودة في زماننا غير متناهية لوجوب بقاء الانفس البشرية لكن عدد النفوس الموجودة في زماننا قابل للزيادة والنقصان فان النفوس التي كانت موجودة في زمان الطوفان لا شك انها اقل

{ دورات القمر

عددا من عدد النفوس التي وجدت في زماننا وكل عدد يقبل الزيادة والنقصان فهو متناه فالنفوس البشرية الوجودية متناهية \*

( ثم يستدل ) بتناهيها على تناهي الابدان وبتناهي الابدان على تناهي الحركات والمحرركات وتناهي كل العالم واما بيان ان كل عدد يقبل الزيادة والنقصان فهو متناه فقد زعموا ان العلم بذلك اولي بدهي \*

( وثانيها ) لو كانت الحوادث الماضية غير متناهية لنوقف حدوث الحادث اليومي على انقضاء مالا نهاية له وما يتوقف على انقضاء مالا نهاية له استحال وجوده فكان يلزم ان لا يوجد الحادث اليومي فلما وجد علمنا ان الحوادث الماضية متناهية \*

( وثالثها ) ان كل واحد واحد من الحوادث اذا كان له اول وجب ان يكون للكل اول كما ان كل واحد واحد من الزوج لما كان اسود وجب ان يكون الكل سودا \*

( ورابعها ) ان الحوادث الماضية قد انتهت اليانفلو كانت الحوادث الماضية بلا نهاية لكان مالا نهاية له مناهيا وذلك محال \*

( وخامسها ) ان الازل اما ان يكون قد وجد فيه حادث اول يوجد والاول محال لان ذلك الحادث يكون مسبوقا بالعدم والازل لا يكون مسبوقا بالعدم وان لم يوجد شيء من الحوادث في الازل فقد اشرنا الى حالة ما كان شيء من الحوادث هناك موجودا فاذاً كل الحوادث مسبوق بالعدم \*

( وسادسها ) ان الامور الماضية قد دخلت في الوجود وما دخل في الوجود فقد حصره الوجود وما حصره الوجود كان متناهياً فالحوادث الماضية يجب ان تكون متناهية \*

» بالغير

( وسابعها )

(وسابحها) ان كل واحد من الحوادث مسبق بعدم لا اول له فاذا افرضنا جسماً قديماً و فرضنا حوادث لا اول لها لزم ان لا يكون ذلك الجسم متقدماً على وجود تلك الحوادث ولا على عدمها ومحال ان يكون الشئ لا يتقدم امورا ولا يتقدم ما هو سابق على كل واحد من تلك الامور لانه يصير حكم السابق والمسبوق في السابق والتقدم حكماً واحداً \*

(قالت الفلاسفة) الجواب عما ذكروه اولاً من وجوه ثلاثة (الاول) ان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان اما كل الحوادث واما كل واحد واحد منها والاول محال لان الكل من حيث انه كل غير موجود لا في الخارج ولا في الذهن على ما بيناه في باب الانهائية وما لا يكون موجوداً متمتع ان يكون موصوفاً بالاصاف الثبوتية من الزيادة والنقصان وغيرها لما بينا في باب الوجود ان ما لا يكون ثابتاً في نفسه لا يمكن ان يكون موصوفاً بالاصاف الثبوتية \*

(الثاني) وهو انما بينا في باب تناهي الاجسام ان الشئ اذا كانت متناهيها من جانب وغير متناه من جانب آخر فاذا ضم الى الجانب المتناهي شئ حتى ازداد هذا الجانب فالزيادة انما حصلت في الجانب المتناهي لا في الجانب الآخر فلا يصير الجانب الآخر متناهيّاً (الا ان يقال) انما نفرض في الذهن انطباق الجانب المتناهي من الزائد على الجانب المتناهي من الناقص فلا بد وان يظهر التفاوت من الجانب الآخر ولكننا اذا سلمنا لهم صحة هذا التطبيق فانه لا يصح تطبيق طرف الزائد على طرف الناقص الا بوقوع فضلة عددية في الزائد ومع ذلك فمن المحتمل ان يمتد الزائد مع الناقص ايداً من غير ان ينقطع الناقص بل يبقى ايداً مع الزائد لملك الفضلة العددية



( وتمام تقرير ذلك ) قد مضى في باب تناهي الاجسام \*  
 ( الثالث ) المعارضة بأربعة امور ( اولها ) ان صحة حدوث الحوادث من الازل الى الطوفان اقل من صحتها من الازل الى زماننا هذا مع انه لا يلزم تناهي الصحة ( وثانيها ) ان صحة حدوث الحوادث من الطوفان الى الابد اكثر من صحة حدوثها من الآن الى الابد مع انه لا يلزم تناهي هذه الصحة في جانب الابد ( وثالثها ) ان تضعيف الالف مرات غير متناهية اقل من تضعيف الالفين مرات غير متناهية ( ورابعها ) ان معلومات الله تعالى اكثر من مقدوراته مع ان كل ذلك غير متناه \*  
 » والجواب عما ذكره ثانيا « انه اما ان يعنى بالتوقف المذكور ان يكون امران معدومان في وقت و شرط وجود احدهما في المستقبل ان يوجد للمعدوم الثاني قبله فان كان الامر على هذا فقد وجدنا امرا معدوما ومن شرط وجوده ان توجد امور بغير نهاية في ترتيبها وكلها معدومة فيبتدى في الوجود من وقت ما اعتبر هذا الاشتراط فالذي يكون كذلك كان ممتنع الحدوث في الوجود ( واما ان عني ) بهذا التوقف انه لا يوجد هذا الحادث الا وقد وجد قبله مالا نهية له ثم ادعى ان التوقف بهذا المعنى محال فهذا هو نفس المطلوب فان النزاع ما وقع الا فيه \*  
 » والجواب عما ذكره ثالثا « انه لا يلزم من ثبوت الاول لكل واحد ثبوت الاول لكل اذن الجائز ان يكون حكم الكل مخالفا لحكم الآحاد لان كل واحد من آحاد العشرة ليس بعشرة والكل عشرة فكل واحد من الاجزاء ليس بكل مع ان كلها كل وكل واحد من الحوادث اليومية غير مستغرق لكل اليوم مع ان مجموعها مستغرق لكل اليوم ( بل نقول ) ان الكل من حيث هو

هو كل يستحيل ان يكون مساوياً لجزئه من حيث هو جزء والا لم يكن احدهما  
كلا والا خرج جزءاً واما المثال الواحد فلا يكفي لانا لا ندعي ان حكم الجملة يجب  
ان يكون مساوياً لحكم الآحاد حتى يضربنا لمثال الواحد (١) بل نقول ذلك  
التساوي قد يكون وقد لا يكون والا صرفه موقوف على البرهان \*

(والجواب عما ذكره رابعاً) ان انتهاء الحوادث التي يقتضي ثبوت النهاية  
لها من الجانب الذي يلينا وثبوت النهاية من احد الجانبين لا ينافي الانهائية من  
الجانب الآخر والدليل عليه الصحة قانه لا بداية لها مع انها قد تساهت اليها  
وكذلك حركات اهل الجنة لانهائية لها مع انها في جانب للبداية لها نهاية \*

(والجواب عما ذكره خامساً) وهو قولهم الازل هل وجد فيه حادث ام لا  
( فنقول ) الازل ليس حالة معينة بل هي عبارة عن نفي الاولية فالحادث بالزمان  
الذي هو عبارة عن الشيء المسبوق بالعدم يتنعم وقوعه في الازل \* فاما قولهم  
لما لم يقع شيء من الحوادث في الازل فقد اشرنا الى حالة لم يكن شيء من  
الحوادث هناك موجودا ( فنقول ) قد بينا ان الازل ليس وقتا مخصوصا حتى  
يقال بان ذلك الوقت قد خلا عن الحوادث بل الازل عبارة عن نفي الاولية  
فقولنا الازل لم يوجد فيه شيء من الحوادث معناه ان نفي الاولية لم يوجد فيه  
شيء من الحوادث اي كل واحد من الحوادث مسبوق بالعدم فلم قلتم انه لما كان  
كل واحد منها مسبوقا بالعدم وجب ان يكون الكل كذلك فان النزاع ما وقع  
الا فيه ( والذي يحسم مادة هذا الوهم ) ان تعارضه بالصحة فنقول صحة  
حدوث الحوادث هل كانت حاصلة في الازل ام لا فان كانت حاصلة في  
الازل لم يكن حدوث حادث ازلي وذلك محال وان لم تكن فلا صحة مبدء  
واول وهو محال ولما لم يكن هذا الكلام قادحا في ان الصحة لا بداية لها

لم يكن قادحا في هذه المسئلة هاهنا \*

﴿ والجواب عما ذكره سادساً ﴾ من ان مادخل في الوجود فقد حصره الوجود فهو ان المراد بالحصار ان يكون للشيء طرف ونحن نسلم ان الحوادث محصورة من الجانب الذي يلينا امام قلمنا انه يلزم من ذلك ان يكون محصورا من الطرف الذي لا يلينا ثم نعارض ذلك بصحة حدوث الحوادث \*

﴿ والجواب عما ذكره سابعا ﴾ من انه يلزم ان لا ينفك الجسم عن حدوث الحوادث وعدمها فنقول ان غيتهم به ان يكون موصوفا بوجود كل الحوادث ويكون موصوفا بعدمها معاف ذلك باطل لان الحوادث ليس لسكبتها وجود حتى يكون الجسم موصوفا بها وان غيتهم به انه في كل واحد من الاوقات يكون موصوفا بواحد من تلك الحوادث فهو في ذلك الوقت لا يكون موصوفا بعدم ذلك الحادث حتى يلزم التناقض بل يكون موصوفا بعدم سائر الحوادث والتناقض انما يلزم اذا كان الشيء موصوفا بالحادث المعين وبعدم ذلك الحادث معا واما ان كان في ذلك الوقت موصوفا بوجوده وبعدم غيره فاي تناقض فيه فهذا جملة ما قيل في هذه المسئلة \*

والفصل السابع والستون في حقيقة الآن

﴿ الفصل السابع والستون في حقيقة الآن ﴾

﴿ اعلم ان الآن ﴾ قد يفرض على وجهين ( احدهما ) ان يكون حصوله فرعا على حصول الزمان ( وثانيهما ) ان يكون حصول الزمان فرعا على حصوله اما الآن بالمعنى الاول فهو الذي اذا وجد الزمان ثم فرض فيه حد وفصل فانه يكون ذلك الحد طرفا للزمان وهو الآن ثم النظر في كيفية وجود هذا الآن ثم في كيفية عدمه اما كيفية وجوده فقد عرفت ان الزمان مقدار متصل وكل مقدار متصل فانه يكون قابلا للتقسيمات الغير المتناهية على ما ستعرف

وتلك



وتلك التقسيمات لا تكون موجودة بالفعل بل هي انما تحصل عند احداث سباب  
ثلاثة الاول القطع والثاني اختلاف العرضين والثالث الوهم ( فنقول ) انه يمنع  
حصول القطع في الزمان لما عرفت انه يستحيل ان يكون للزمان بداية ونهاية  
وانقطاع فاذا الآن يستحيل ان يكون له حصول بالفعل بل حصوله انما يمكن  
على احداث وجهين الآخرين وذلك اما بموافاة الحركة حدا مشتركا غير منقسم  
كمبدأ طلوع او غروب واما بحسب فرض الفارض ثم ليس شيء من ذلك  
احداث فصل في ذات الزمان نفسه بل حصول الفصل في الزمان بسبب هذه  
الامور كحصول الانقسام في الجسم اما بسبب اختلاف الاعراض النسبية مثل  
اختلاف موازين او مماسين واما بسبب الفرض والتوهم \*

( واما كيفية عد مه ) فاعلم ان الكلام فيه مبني على مقدمة وهي ان الشيء اذا كان  
موصوفا بوصف في زمان ثم صار موصوفا بوصف آخر في زمان يتلو الزمان  
الاول فهل يكون في الآت الفاصل بين ذينك الزمانين موصوفا باحد  
ذينك الوصفين ام لا فان كان موصوفا باحدهما فهل هو موصوف بالوصف  
الاول ام بالوصف الثاني \*

( فنقول ) الوارد لا يخلو اما ان يكون مما يمكن حصوله دفعة او لا يمكن  
فان امكن ذلك كان الشيء في الآن المشترك موصوفا به وذلك مثل الترتيب  
اذا ورد على شكل آخر فان الآن الفاصل بين الزمانين يكون الشيء فيه  
موصوفا بالترتيب ومثل الصور المتعاقبة فان المادة في الآن الفاصل بين الزمانين  
تكون موصوفة بالصورة الواردة فان الصورة الاولى لو كانت باقية لكان  
الزمان زمان الصورة الاولى فلا يكون هناك زمانان يفصل بينهما آآن واما  
ان عدت تلك الصورة في ذلك الآن ولم توجد فيه الصورة الثانية فقد دخلت

المادة عن الصورة وذلك محال فثبت ان المادة في ذلك الآن تكون موصوفة بالصورة الواردة واما ان كان الوارد مما لا يمكن حصوله دفعة فذلك الآن الذي هو ابتداء حصوله يكون خاليا منه ويكون فيه نقيض الحالة الاولى مثل ان الشيء اذا كان مماسا فاذا تحرك كانت حركته معدومة لتلك الماسة فبين زمان الماسة وزمان الحركة ان يكون الجسم في ذلك الآن موصوفا بنقيض الماسة وهو اللامماسية ولا يكون موصوفا بالحركة ولا بالسكون لاستحالة حصولهما في الآن \*

(واذا عرفت) هذه المقدمة فلتكلم في كيفية عدم الآن فان لقائل ان يقول هذا الآن اذا وجد فعدمه لا يخلو اما ان يكون يسيرا سيرا واما ان يكون دفعة فان كان يسيرا سيرا كانت منقسما فيكون زمانا لا آنا هذا خلف وان كان دفعة فاما ان يكون ان عدمه مقارنا لآن وجوده وهو ظاهر الاستحالة واما ان يكون متراخيا عنه وحينئذ لا يخلو اما ان يكون بين الآنين متوسط فحينئذ يكون الآن مستمرا في ذلك المتوسط وهو محال واما ان لا يكون بينهما متوسط فيلزم تالي الآنين ثم الكلام في عدم الآن الثاني كالسكلام في عدم الآن الاول ويلزم منه تركيب الزمان من الآنات المتتالية \*

(وجوابه) ان الغلط في قولكم عدم الآن اما ان يكون يسيرا سيرا واما ان يكون دفعة فان هذين القسمين باطلان والحق ان عدمه في جميع الزمان الذي بعده وهذا قسم ثالث وهو الصحيح \*

(فان قيل) هب ان عدم الآن في جميع الزمان الذي بعده ولكن ليس كلامنا في مطلق عدمه بل في ابتداء عدمه ومن المعلوم انه ليس ابتداء عدمه في جميع الزمان الذي بعده فاذا ابتداء عدمه اما ان يكون يسيرا سيرا

واما ان يكون دفة ويمود الاشكال بعينه \*

(جوابه) ان ابتداء عدم ذلك الآن هو نفس وجود ذلك الآن فاما ان يقال ان له ابتداء عدم يكون هو في ذلك الابتداء معدوما فذلك محال وقد عرفت انه لا يجب في كل شئ ان يكون له ابتداء يكون هو حاصل فيه فان الحركة ليس لها ابتداء تكون الحركة حاصلة فيه وكذلك السكون \*

(فان قيل) هب ان ما يتقدر بالزمان لا يتحصل في الآن الذي هو اول ذلك الزمان لكن الوجود ليس مما لا يتقدر الا بالزمان فان بعض الاشياء قد ينعدم في الآن بل الحق ان كل شئ فانه انما ينعدم في الآن على ما بيناه في اول هذا الباب فان تغير المستمر في الزمان عبارة عن حدوث انواع متعاقبة مختلفة بالماهية ولا يوجد كل واحد منها الا آنا واحدا وينعدم فيه واذا ثبت ذلك ظهر ان يكون للوجود اول يتحقق فيه كونه لا وجود فاذا كان يكون لعدم ذلك الآن بداية يتحقق فيها عدمه \*

(فنقول) انما لمنعنا من ان يكون لعدم الآن بداية يكون هو فيها معدوما فليس منعنا ذلك لاجل ان طبيعة عدم لا تقر في الآن بل كان الغرض منه بيان انه لا يجب في كل شئ ان يكون له بداية تكون ماهيته محصلة في تلك البداية ولما ثبت ان ذلك معقول في الجملة فهماهنا لا يمكننا ان نبوز لعدم الآن بداية يكون هو فيها معدوما الا بعد تجويز تالي الآيات وذلك هو المصادرة على المطلوب الاول فاندفع الاشكال \* هذا غاية ما يمكن ان يقال في هذا الموضع \*

(ثم انه وقع) في هذا الموضع من كلام الشيخ في الشفاء ما فيه بعض الشبهة فانه قال وانت تعلم انه ليس للمتحرك والساكن والمتكون والفاسد اول



آن هو متحرك فيه اوسا كن او متكون او فاسد اذ الزمان ينقسم بالقوة الى غير النهاية هذه عبارة الشيخ \*

( فاقول ) اما انه ليس للمتحرك اوالسا كن اول آن يكون فيه متحركا اوسا كذا فهو حق واما انه ليس للمتكون او الفاسد اول آن يكون فيه فاسدا او متكونا فليس الامر كذلك فان الكون والفساد انما يكونان بحدوث الصور وعدماها والشيخ معترف بان حدوث الصور وعدماها انما يكون دفعة في الآن لا في الزمان واذا كان كذلك ثبت ان هذا الكلام ليس كما ينبغي ( فهذا كله ) نظر في الآن الذي يتفرع وجوده على وجود الزمان فان الزمان لما وجد فرض له حدود طرف فذلك الحد والطرف هو هذا الآن الذي تكلمنا فيه \*

( واما الآن الذي ) يتفرع على حصوله حصول الزمان فهو ان المسافة والحركة والزمان امور متطابقة اما المسافة فانه يمكن ان تتصور نقطة يفعل الخط بسيلانها وحركاتها واما الحركة فقد عرفت ان الامر الوجودي منه في الخارج هو الكون في الوسط ثم ان هذه الحقيقة تفعل بسيلانها الحركة بمعنى القطع فاذا كان الامر في المسافة والحركة كذلك فهل في الزمان شيء غير منقسم يكون ذلك الشيء فاعلا للزمان بسيلانه ام لا فان كان الامر كذلك كان ذلك الشيء من الزمان والكون في الوسط من الحركة والنقطة من المسافة امورا ثلاثة متطابقة فيكون ذلك الشيء فاعلا للزمان بسيلانه ويكون الكون في الوسط فاعلا للحركة بمعنى القطع بسيلانه وتكون النقطة فاعلة للمسافة بسيلانها ثم كما ان النقطة الفاعلة للخط غير النقطة التي يتوهم حصولها فيه بعد حدوثه فكذلك الآن الفاعل للزمان غير الآن الذي يفرض فيه بعد حصوله والآن الفاعل للزمان بسيلانه ليس اعتبار ذاته هو اعتبار كونه انا فانه انما يكون

آمالا جل الزمان الذي حصل من حركته وصار متحددا به \*

﴿ الفصل الثامن والستون في ان الآن كيف يعد الزمان ﴾

﴿ قد عرفت ﴾ ان الزمان متصل واحد والمتصل الواحد لا يمكن تمديده الا بعد ان تجزى والتجزئة انما تحصل باحداث فصول في ذلك المتصل فان الفصول اذا حدثت في المتصل صار المتصل منقسما الى اقسام ويمكن تمديده بشيء من اجزائه فالخط الواحد اذا اريد تمديده فلا بد وان تفرض فيه نقط حتى يصير الخط بسبب ذلك منقسما الى اجزاء خفيفة بعد كل ذلك الخط باحد تلك الاجزاء فالنقطة تكون عادة للخط لانه لو لا حصول تلك النقطة لما حصل التمديد فتلك الاقسام عادة للخط \*

﴿ واذا عرفت ﴾ ذلك في الخط فتصور مثله في الزمان فان الزمان اذا فرض فيه انه ينقسم الى جزئين احدهما متقدم والآخر متأخر فتمديد الآن للزمان كتمديد النقط للخط وتمديد الجزء المتقدم او الجزء المتأخر للزمان كتمديد اجزاء الخط لذلك الخط \*

﴿ واعلم ﴾ ان الآن فاصل للزمان باعتبار واصل له باعتبار آخر اما كونه فاصلا فلا نه يفصل الماضي عن المستقبل واما كونه واصلا فلا نه حد مشترك بين الماضي والمستقبل ولا جله يكون الماضي متصلا بالمستقبل \*

﴿ ويجب ﴾ ان يعلم انه من حيث انه فاصل يكون واحد بالذات واثنين من حيث الاعتبار لانه اذا اخذ من حيث هو يقسم الزمان الى الماضي والمستقبل كان نهاية للماضي وبداية للمستقبل ومفهوم كونه نهاية مغاثر لمفهوم كونه بداية فقد حصلت الاثنيتية في الاعتبار وان كان هو في ذاته واحدا واما ان اعتبر من حيث انه واصل فانه يكون واحد بالذات وواحدا بالاعتبار

لأنه باعتبار أنه واحد يكون مشتركا بين الجزئين \*.

﴿ الفصل التاسع و الستون في كيفية تعلق الزمان بالحركة ﴾

( قد عرفت ) ان الحركة يجب ان تكون قابلة للقسمة الى غير النهاية وعرفت ان تلك القسمة لا بد وان لا تكون موجودة بالفعل بل لا يمكن ان تكون الا بالقوة فاذا الحركة تكون متصلة ولكن كونها متصلة ليس وصفا ذاتيا لها لا ينقل حركة غير متصلة مثلا اذا فرضنا وجود الجزء الذي لا يتجزى ثم فرضنا وجود جزئين مثلا حقيين امكننا ان نتصور الحركة من احد الجزئين الى الآخر فقد تصورنا الحركة هناك مع انها لا تكون متصلة لانها بحسب الفرض المذكور لا تكون قابلة للقسمة ولما عقلنا حركة غير متصلة علمنا ان الاتصال ليس وصفا ذاتيا ثابتا للحركة بل هو امر خارج عن ماهية الحركة \*.

( فنقول ) ان هذا الاتصال انما ثبت للحركة بواسطة اتصال المسافة فاتصال المسافة علة لكون الحركة متصلة ولا نغني بذلك ان اتصال المسافة علة لحصول اتصال آخر للحركة بل اتصال الحركة هو نفس اتصال المسافة مضافا الى الحركة \*.

( فالحاصل ) ان الحركة اذا اخذت مع اتصال المسافة التي هي واقعة فيها كانت متصلة فالمسافة علة لا لوجود الحركة بل لكونها متصلة متى كانت موجودة واما كون الزمان متصلا فليس ذلك لعله لان ماهيته وذاته هو هذا الاتصال والماهيات لا تعلل بل هو في وجوده يستدعي علة وليست علة هي اتصال المسافة فقط لان المسافة اذا تحركت فيها ووقف ثم ابتداء من هناك بالحركة فهناك اتصال المسافة هو وجود ولا يكون اتصال الحركة موجودا بل



علة وجود الزمان هو اتصال المسافة بنوسط اتصال الحركة والمعنى بذلك ان اتصال المسافة من المسافة من حيث انها صارت علة لا اتصال الحركة هو علة لوجود الزمان فهذا هو وجه تعلق الزمان بالحركة \*

هو الفصل السبعون في كيفية تعدد الزمان بالحركة والحركة بالزمان وكيفية تقدر كل واحد منهما بالآخر \*

( اما تعدد كل واحد منهما بالآخر فقد عرفت ان اتصال المسافة من حيث هو للحركة هو علة لوجود الزمان فلا شك ان وجود الحركة في الجزء المتقدم من المسافة قد يكون علة لوجود الجزء المتقدم من الزمان ووقوع الحركة في الجزء المتأخر من المسافة علة لوجود الجزء المتأخر من الزمان فالحركة تعدد الزمان على معنى انها توجد اجزاء الزمان وهي المتقدم والمتأخر والزمان يعدد الحركة من حيث انه عدد الحركة \*

( مثال ذلك ) ان ذوات الناس ووجوداتهم هي اسباب وجود عيشتهم واما وجود عيشتهم فليس سببا لوجود ذواتهم بل اصيرورتهم معدودين بهذا العدد \*

( واما تقدر كل واحد منهما بالآخر فالزمان يقدر الحركة على وجهين ( احدهما ) انه يجعلها ذات قدر ( وثانيهما ) انه يدل على كمية قدرها والحركة تقدر الزمان على معنى انها تدل على قدره بما يوجد فيه من التقدم والتأخر وبين الامرين فرق واما الدلالة على القدر فتارة مثل ما يدل المكيال على المكيال وتارة مثل ما يدل المكيال على المكيال وتارة مثل ما يدل المسافة على قدر الحركة وتارة مثل ما يدل الحركة على قدر المسافة فيقال تارة مسيرة فرسخين وتارة مسيرة رمية لكن الذي يعطى المقدار الاخير هو احد هما وهو الذي له لذاته قدر ولان الزمان متصل

الفصل السبعون في كيفية تعدد الزمان بالحركة والحركة بالزمان وكيفية تقدر كل واحد منهما بالآخر

في جوهره يصلح له ان يقال طويل وقصير ولانه عدد بالقياس الى المتقدم والمتأخر يصلح ان يقال له قليل وكثير \*

❖ الفصل العاشر والسبعون في كيفية عروض الانقسام والانهاية للزمان والحركة ❖

«لما كان الزمان» كما متصلاً بذاته كان مستعداً بذاته للقسمة الوهمية الى غير النهاية واما خروج ذلك الى الفعل فبسبب الحركة على ما بيناه فالحركة علة لوجود الزمان وليست علة لاستعداده لانقسامه بل ذلك من لوازم ذاته كما ان من اوجد العشرة فهو لم يوجد كون العشرة زوجاً فان الزوجية لازمة للعشرية لذاتها نعم وقوع الانقسام بالفعل على النحو المذكور فهو بسبب الحركة واما كون الحركة غير متناهية فقد عرفت ان الانهاية انما تعرض بالذات للمقدار فالحركة كونها غير متناهية بسبب مقدار وليس ذلك هو مقدار المسافة فان المسافة متناهية فاذا اُذ ذلك بسبب الزمان فالحركة علة لوجود الزمان والزمان ليس علة لوجود الحركة بل لكونها غير متناهية فيكون المعلول علة لان يعرض لمعنه شيء من العوارض والحركة علة لوجود الحركة فهو علة اولى لوجود الزمان ❖ الفصل الثاني والسبعون في الامور التي توجد في الزمان ❖

«قد عرفت» ان الشيء انما يكون في الزمان اذا كان له متقدم ومتأخر وهما لا يوجدان الا للحركة اولا وبالذات ولذي الحركة ثانياً وبالعرض وايضاً فقد يقال لا نواع الشيء واجزائه ونهاياته انما فيه فالآن في الزمان كالوحدة في العدد والمتقدم والمتأخر كالزوج والفرد في العدد والساعات والايام كالاثنين والثلاثة في العدد والحركة في الزمان كالمقولات العشرية في العشرية والمتحرك في الزمان كموضوع المقولات العشرية في العشرية واما السكون

❖ الفصل العاشر والسبعون في كيفية عروض الانقسام والانهاية للزمان والحركة ❖

❖ الفصل الثاني والسبعون ❖

فهو امر عدمي لا ينقدر بالزمان لذاته ولكن لاجل ان الحركتين تكتنفانه  
 فيحصل له ضرب من التقدم والتأخر فلا جرم يتوهم وقوعه في الزمان \*  
 (وقد عرفت) ان الزمان متعلق في جوهره بالحركة المستديرة ويتقدر به سائر  
 الحركات الالينية والوضعية وبواسطتها تتقدرا الحركات في الكيف والكم  
 لان فيها ايضا تقدم او تأخر او اما الموجود الذي لا يكون حركة ولا في الحركة  
 فهو لا يكون في الزمان بل ان اعتبر بانه مع المتغيرات فتلك المعية هي الدهر  
 وان اعتبر بانه مع الامور الثابتة فتلك المعية هي السرمد وقد عرفت ما في هذا  
 او ضع من الاشكال \*

( وفيه شك آخر ) وهو انهم زعموا ان اقسام المعية بحسب اقسام التقدم  
 والتأخر ثم زعموا ان اقسام التقدم والتأخر خمسة فيجب ان تكون اقسام المعية  
 خمسة ثم انهم اثبتوا هذين النوعين من المعية اعني المعية بالدهر والمعية  
 بالسرمد وذلك يناقض ما قيل \*

( هذا آخر كلامنا ) المختصر في الحركة والزمان وبتامه تم الكلام في  
 الجملة الاولى التي هي في الاعراض ويتلوه الكلام في الجملة الثانية

في الجواهر واحكامها والحمد لله حمدًا يتوالى مدده

ويتعالى عن الانقطاع ابدًا وصلاته على رسوله

وعلى آله وعترته وسلم تسليما كثيرا

برحمتك يا ارحم الراحمين

وبالله التوفيق





قد طبع النصف الأول من هذا الكتاب المسمى (بالمباحث المشرقية)

في شهر ذي القعدة الحرام سنة ثلاث واربعين و ثلاث مائة

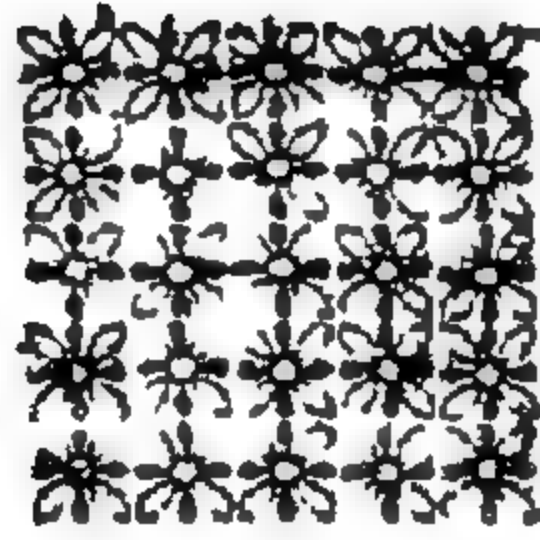
بعد الألف من الهجرة النبوية و يتلوه النصف

الآخر و اوله الجملة الثانية في الجواهر

فالمحمد لله القادر القيوم و الصلوة

على النبي وآله واصحابه عده

الذرات و النجوم \*



## ( فهرس مضامين النصف الاول من كتاب المباحث المشرقية )

| مضمون   | الصفحة |
|---|--------|
| ( خطبة الكتاب )   | ٢      |
| ( فهرست مضامين الكتاب )   | ٦      |
| ( الكتاب الاول في الامور العامة ) وفيه خمسة ابواب               | ١٠     |
| ايضاً ( الباب الاول في الوجود ) وفيه عشرة فصول                  |        |
| ايضاً ( الفصل الاول في ان الوجود غنى عن التعريف )               |        |
| ( الفصل الثاني في ان الوجود مشترك فيه )                         | ١٨     |
| ( الفصل الثالث في ان الوجود زائد على ماهيات الممكنات )          | ٢٣     |
| ( الفصل الرابع في بيان ان الوجود خارج عن الماهية )              | ٢٥     |
| ( الفصل الخامس في ان وجود واجب الوجود هل هو زائد عليه ام لا )   | ٣٠     |
| ( الفصل السادس في اثبات الوجود الذهني )                         | ٤١     |
| ( الفصل السابع في ان الماهية لا تعرى عن الوجودين )              | ٤٣     |
| ايضاً ( الفصل الثامن في ان الوجود ليس ما يكون الشيء به ثابتاً ) |        |
| ( الفصل التاسع في ان المعدوم ليس بثابت )                        | ٤٥     |
| ( الفصل العاشر في ان المعدوم لا يعاد )                          | ٤٧     |
| ( الباب الثاني في الماهية ) وفيه عشرون فصلاً                    | ٤٨     |
| ايضاً ( الفصل الاول في تمييز الماهية عن لواحقها )               |        |
| ( الفصل الثاني في تقسيم الماهيات )                              | ٥١     |

| مضمون  | الصفحة |
|--|--------|
| ( الفصل الثالث في ان البسائط هل تكون مجعولة ام لا )  | ٥٢     |
| ( الفصل الرابع في الفرق بين ما يكون جزءاً من الماهية المركبة وبين ما لا يكون كذلك )        | ٥٣     |
| ( الفصل الخامس في كيفية اجتماع بسائط الماهية المركبة )                                     | ٥٦     |
| ايضاً ( الفصل السادس في الفرق بين التركيب الذهني والخالجي )                                |        |
| ( الفصل السابع في اصناف المركبات )   | ٥٩     |
| ( الفصل الثامن في بيان ما وجد من الاقسام المذكورة في الجواهر والاعراض )                    | ٦١     |
| ( الفصل التاسع في الفرق بين المادة والجنس والفصل والصورة )                                 | ٦٢     |
| ( الفصل العاشر في الطريق الى معرفة كون الماهية مركبة من الجنس والفصل )                     | ٦٣     |
| ( الفصل الحادي عشر في ان الجنس غير داخل في حقيقة الفصل )                                   | ٦٥     |
| ( الفصل الثاني عشر في ان الفصل والجنس هل يتلازمان ام لا )                                  | ٦٧     |
| ( الفصل الثالث عشر في كيفية تقوم الجنس بالفصل )  | ٦٨     |
| ( الفصل الرابع عشر في احكام الفصل )  | ٦٩     |
| ( الفصل الخامس عشر في كيفية ترتيب الاجناس )  | ٧٢     |
| ( الفصل السادس عشر في العلامة التي يمكن تباها ان تميز الطبيعة الجنسية عن الطبيعة النوعية ) | ٧٣     |
| ( الفصل السابع عشر في ان الشخص زائد على ماهية النوع وانه امر ثبوتي )                       | ٧٤     |



| مضمون   | صفحة |
|---|------|
| ( ثبوت )  |      |
| ( الفصل الثامن عشر في علة تشخيص الاشخاص )                         | ٧٦   |
| ( الفصل التاسع عشر في مناسبة الحد للمحدود )                       | ٧٨   |
| ( الفصل العشرون في اجزاء الماهية )                                | ٧٩   |
| ( الباب الثالث في الوحدة والكثرة ) وفيه عشرون فصلاً               | ٨٠   |
| ايضاً ( الفصل الاول في الفرق بين الوجود والوحدة )                 |      |
| ( الفصل الثاني في الفرق بين الوحدة وبين التشخيص والتعين والهوية ) | ٨١   |
| ( الفصل الثالث في ان الوحدة غنية عن التعريف )                     | ٨٣   |
| ( الفصل الرابع في بيان ان الوحدة امر زائد على الذات )             | ٨٤   |
| ( الفصل الخامس في ان الوحدة ليست جوهر ابل هي عرض )                | ٨٦   |
| ( الفصل السادس في اقسام الواحد )                                  | ٨٨   |
| ( الفصل السابع في ان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك )           | ٩٠   |
| ايضاً ( الفصل الثامن في ان اتحاد الاثنين محال )                   |      |
| ( الفصل التاسع في اثبات العدد )                                   | ٩١   |
| ( الفصل العاشر في تحقيق ماهية العدد )                             | ٩٢   |
| ( الفصل الحادي عشر في كيفية تحديد العدد )                         | ٩٣   |
| ( الفصل الثاني عشر في بيان كون الاثنين عدداً )                    | ٩٤   |
| ( الفصل الثالث عشر في تقابل الواحد والكثير )                      | ٩٦   |
| ( الفصل الرابع عشر في الموهو وما يقابله )                         | ٩٨   |

## مضمون

مضمون

- ٩٩ ( الفصل الخامس عشر في حقيقة المتقابلين واقسامها )
- ١٠١ ( الفصل السادس عشر في ابحاث تتعلق بالتقابل )
- ١٠٣ ( الفصل السابع عشر في احكام الازداد )
- ١٠٧ ( الفصل الثامن عشر في ان التقابل بالسلب والايجاب اقوى من التقابل بالتضاد )
- ١٠٨ ( الفصل التاسع عشر في حكاية ما قيل في جعل الوحدة والكثرة مبادئ الاشياء )
- ١١٠ ( الفصل العشرون في ابطال المثل )
- ١١٣ ( الباب الرابع في الوجوب والامكان والامتناع ) وفيه اثنا عشر فصلاً ايضاً ( الفصل الاول في تعريف الواجب والممكن والمتمم )
- ١١٤ ( الفصل الثاني في تفصيل القول في الوجوب والامكان ) ايضاً ( الفصل الثالث في ان الوجوب امر ثبوتى )
- ١١٨ ( الفصل الرابع في ان الامكان العام هل هو امر ثبوتى ام لا )
- ايضاً ( الفصل الخامس في ان الامكان الخاص هل هو امر ثبوتى ام لا )
- ١٢١ ( الفصل السادس في تقسيم الواجب )
- ١٢٣ ( الفصل السابع في كيفية عروض الامكان للماهيات )
- ١٢٤ ( الفصل الثامن في اقسام الممكنات )
- ١٢٥ ( الفصل التاسع في ان الامكان محوج الى السبب )
- ١٢٨ ( الفصل العاشر في انه هل يعقل ان يكون شئ يصح عليه الوجود والعدم )

## مضمون

١٣١

( والعدم )

١٣١ ( الفصل الحادى عشر فى ان الممكن مالم يصروا جبالم يوجد )

١٣٢ ( الفصل الثانى عشر فى ان الامكان وصف لازم للممكنات )

١٣٣ ( الباب الخامس فى القدم والحدوث ) وفيه خمسة فصول

ايضاً ( الفصل الاول فى بيان حقيقتها )

١٣٤ ( الفصل الثانى فى اثبات الحدوث الذاتى )

ايضاً ( الفصل الثالث فى ان الحدوث هل يمكن ان يكون سبباً للحاجة

( الى السبب )

١٣٥ ( الفصل الرابع فى ان الحدوث هل هو كيفية زائدة على وجود

الحادث ام لا )

ايضاً ( الفصل الخامس فى ان الحدوث الزمانى مشروط بنقدم المادة

والزمان عليه )

١٣٦ ( الكتاب الثانى فى احكام الجواهر والاعراض ) والكلام فيه مرآب

على مقدمة وجملتين

ايضاً ( المقدمة فى بيان حقيقة الجوهر والعرض ) وفيها خمسة عشر فصلاً

١٣٧ ( الفصل الاول فى تحقيق ماهية الجوهر والعرض )

١٣٨ ( الفصل الثانى فى تعريف العرض )

١٤١ ( الفصل الثالث فى رسم الجوهر )

١٤٢ ( الفصل الرابع فى ان الجوهر مقول على ما تحتته قول الجنس ام لا )



## مضمون



- ١٤٦ ( الفصل الخامس في بيان ان كليات الجواهر جواهر )
- ١٤٧ ( الفصل السادس في ان الجزئيات اولى بالجوهريّة من السكليات )
- ١٤٩ ( الفصل السابع في ان الجوهر لا ضد له )
- ايضاً ( الفصل الثامن في ان الجوهر مقصود اليه بالاشارة )
- ١٥٠ ( الفصل التاسع في بيان ان الجوهر هو القابل للاضداد الغير الاضافية )
- ايضاً ( الفصل العاشر في ان العرض ليس بجنس )
- ١٥٢ ( الفصل الحادي عشر في استحالة الاتقال على الاعراض )
- ١٥٤ ( الفصل الثاني عشر في صحة قيام العرض بالعرض )
- ١٥٦ ( الفصل الثالث عشر في امتناع قيام العرض الواحد بالمحلين )
- ١٥٧ ( الفصل الرابع عشر في ان الحال يجب ان ينقسم لانقسام المحل )
- ١٦١ ( الفصل الخامس عشر في ان الشيء الواحد لا يجوز ان يكون جوهراً وعرضاً )
- ١٦٤ ( الجملة الاولى في احكام الاعراض ) وفيها مقدمة وخمسون خمسة
- ايضاً ( المقدمة في بيان عدد المقولات ) وفيها اربعة مباحث
- ايضاً ( البحث الاول في كون كل واحدة من المقولات جنساً )
- ١٦٥ ( البحث الثاني في ان هذه المشر اجناس عالية )
- ١٦٧ ( البحث الثالث في انه لا مقولة خارجة عن هذه العشر )
- ١٧١ ( البحث الرابع في كيفية انقسام هذه المقولات الى انواعها )
- ايضاً ( الفن الاول في السكم ) وفيه اربعة وعشرون فصلاً
- ( الفصل

## مضمون

١٧١

- ١٧١ ( الفصل الاول في الفرق بين المقدار والجسمية )  
 ١٧٥ ( الفصل الثاني في تعديد الخواص التي منها يمكن الوقوف على حقيقة الكمية )

- ١٧٨ ( الفصل الثالث في تقسيم الكم الى المتصل والمنفصل )  
 ١٨٣ ( الفصل الرابع في تقسيم الكم بذى الوضع وغير ذى الوضع )  
 ١٨٤ ( الفصل الخامس في الطول والعرض والعمق )  
 ١٨٦ ( الفصل السادس فيما ليس بكم بالذات بل بالعرض )  
 ١٨٧ ( الفصل السابع في ان الخفة والثقيل غير داخلين بالذات في الكم )  
 ١٨٨ ( الفصل الثامن في ان الكم لا ضد له )  
 ١٩٠ ( الفصل التاسع في ان الكم لا يقبل الشدة والضعف )  
 ١٩١ ( الفصل العاشر في الوجوه التي يقال لها التناهي واللاتناهي )  
 ١٩٢ ( الفصل الحادي عشر في بيان تناهي الابعاد )  
 ٢٠٣ ( الفصل الثاني عشر في معنى الانهائية في الماضي والمستقبل )  
 ٢٠٦ ( الفصل الثالث عشر في بقية ابحاث الانهائية )  
 ٢٠٩ ( الفصل الرابع عشر في المباحث المشتركة بين الثلاثة )

وهي اربعة

- ايضاً ( البحث الاول في ان المقدار لا يوجد في الخارج مفارقاً عن المادة )  
 ٢١١ ( البحث الثاني في بيان المقادير التعليمية )  
 ٢١٢ ( البحث الثالث في الفرق بين كون الجسم تعليمياً وبين كون الخط

## مضمون

٢١٣

والسطح تطمينين)

٢١٣ ( البحث الرابع في بيان عرضية هذه الامور )

٢١٤ ( الفصل الخامس عشر فيما يخص بكل واحد منها من المباحث )

وهي اربعة

ايضاً ( البحث الاول في ان الجسمية من توابع المادة )

٢١٥ ( البحث الثاني في السطح )

ايضاً ( البحث الثالث في احكام النقطة )

٢١٦ ( البحث الرابع في رسم النقطة )

٢١٧ ( الفصل السادس عشر في اثبات المكان )

٢٢١ ( الفصل السابع عشر في ضبط المذاهب في ماهية المكان )

٢٢٢ ( الفصل الثامن عشر في الكلام على اصحاب البعد )

٢٢٨ ( الفصل التاسع عشر في الرد على القائلين بالخلاء )

٢٤٦ ( الفصل العشرون في ان الخلاء لو ثبت لم يكن فيه قوة جاذبة الاجسام

ولا قوة دافعة لها )

٢٤٩ ( الفصل الحادي والعشرون في تحقيق ماهية المكان )

٢٥٠ ( الفصل الثاني والعشرون في اقسام المكان )

٢٥١ ( الفصل الثالث والعشرون في تعقب ما يقال ان جهات الاجسام ست )

٢٥٤ ( الفصل الرابع والعشرون في كيفية تحدد الجهات )

٢٥٧ ( الفن الثاني في الكيف ) وفيه مقدمة واربعة اقسام



| مضمون   | الصفحة |
|---|--------|
| ( المقدمة وهي مشتملة على فصلين )  | ٢٥٧    |
| ايضاً ( الفصل الاول في رسم الكيف )                                      |        |
| ( الفصل الثاني في تقسيم الكيف الى انواعه الاربعة )                      | ٢٦٢    |
| ( القسم الاول في الكيفيات المحسوسة ) وفيه خمسة ابواب                    | ٢٦٤    |
| ايضاً ( الباب الاول في امور كلية لهذا القسم ) وفيه اربعة فصول           |        |
| ( الفصل الاول فيما سمي لاجله هذا النوع بالانفعاليات والانفعالات )       | ٢٦٥    |
| ( الفصل الثاني في خاصية هذا النوع )                                     | ٢٦٦    |
| ايضاً ( الفصل الثالث في الرد على من زعم ان كيفيات الاجسام نفس اشكالها ) |        |
| ( الفصل الرابع في الرد على من قال ان الكيفيات نفس الامزجة )             | ٢٦٨    |
| ( الباب الثاني في الكيفيات الملموسة ) وفيه احد عشر فصلاً                | ٢٦٩    |
| ايضاً ( الفصل الاول في حد الحرارة والبرودة )                            |        |
| ( الفصل الثاني في اثبات الحرارة والبرودة )                              | ٢٧٢    |
| ( الفصل الثالث في تقرير ما يقال له انه حار او بارد )                    | ٢٧٣    |
| ( الفصل الرابع في ماهية الحرارة الغريزية )                              | ٢٧٤    |
| ( الفصل الخامس في الرطوبة واليبوسة )                                    | ٢٧٥    |
| ( الفصل السادس في اثبات الرطوبة واليبوسة )                              | ٢٧٩    |
| ( الفصل السابع فيما لاجله يقال للحرارة والبرودة انهما كيفيتان فاعلتان   | ٢٨٠    |
| وللرطوبة واليبوسة انهما كيفيتان منفعلتان )                              |        |
| ( الفصل الثامن في اللطافة والكثافة )                                    | ٢٨٢    |

## مضمون

٢٨٤

( الفصل التاسع في الزوجة والحاشية والبله والجفاف )

ايضاً ( الفصل العاشر في الثقل والخفة واحكامهما )

٢٩٢ ( الفصل الحادى عشر فيما يظن انه من الكيفيات الملموسة وليس منها )

٢٩٣ ( الباب الثالث في الكيفيات المبصرة ) وفيه تسعة فصول

ايضاً ( الفصل الاول في اثبات الالوان )

٢٩٦ ( الفصل الثانى في ان النور ليس من الاجسام )

٢٩٨ ( الفصل الثالث في حقيقة النور )

٣٠١ ( الفصل الرابع في الفرق بين النور والضوء والشعاع والبريق )

ايضاً ( الفصل الخامس في حد الضوء )

٣٠٢ ( الفصل السادس في ان اللون انما يحدث بالفعل عند حصول الضوء )

٣٠٣ ( الفصل السابع في تعديد الالوان المتوسطة )

٣٠٤ ( الفصل الثامن في ان الظلمة امر عدى )

ايضاً ( الفصل التاسع في انه هل يتوقف ابصار بعض الاجسام على الظلمة ام لا )

٣٠٥ ( الباب الرابع في الكيفيات المسموعة ) وفيه ستة فصول

ايضاً ( الفصل الاول في سبب الصوت )

٣٠٦ ( الفصل الثالث في اثبات الصوت في الخارج )

٣٠٧ ( الفصل الرابع في حقيقة القرع )

٣٠٨ ( الفصل الخامس في سبب ثقل الصوت وحدته )

ايضاً ( الفصل السادس في الصدى )

( الباب

## مضمون

٣٠٩

٣٠٩ ( الباب الخامس في الكيفيات المذوقة والمشمومة وبيان عرضية هذه  
الاجناس ) وفيه ثلاثة فصول

٣٠٩ ( الفصل الاول في الطعوم )

٣١١ ( الفصل الثاني في الروائح )

٣١٤ ( الفصل الثالث في بيان ان هذه الكيفيات المحسوسة اعراض  
لا جواهر )

٣١٥ ( القسم الثاني في القوة واللاقوة ) وفيه ثلاثة فصول

ايضاً ( الفصل الاول في انواعهما )

٣١٦ ( الفصل الثاني في ان القوة على الفعل غير داخلية تحت هذا النوع )

٣١٨ ( الفصل الثالث في ان اللين والصلابة هل هما امران وجوديان ام لا )

٣١٩ ( القسم الثالث في الكيفية المختصة بذوات الانفس ) وفيه اربعة ابواب

ايضاً ( الباب الاول في العلم واحكامه ) والكلام فيه يتعلق بثلاثة اطراف العلم  
والعالم والمعلوم

ايضاً ( الطرف الاول في العلم ) وفيه ثمانية وعشرون فصلاً

ايضاً ( الفصل الاول في ان العلم بالشئ لا يحصل الا بانطباع صورة المعلوم  
في العالم

٣٢٣ ( الفصل الثاني في ابطال قول من قال العلم هو نفس انطباع ماهية المعلوم  
في العالم )

٣٢٤ ( الفصل الثالث في الامور التي يمكن ان يفسر العلم بها وابطال



## مضمون

٣٢٦

(الباطل منها)

٣٢٧ ( الفصل الرابع في ابطال قول من قال النفس انما تمقل الشيء لانحادها  
بالمقل الفعل )

٣٢٨ الفصل الخامس في ابطال قوة من قال ان التعقل عبارة عن اتحاد  
المعقول بالمعقل )

٣٣١ ( الفصل السادس في تحقيق القول الحق في العلم )

ايضاً ( الفصل السابع في تحديد العلم )

٣٣٢ ( الفصل الثامن في الفرق بين حلول الصورة العقلية في النفس وبين  
حلول الصورة في المادة )

٣٣٣ ( الفصل التاسع في تحقيق كون الصورة العقلية كلية )

٣٣٥ ( الفصل العاشر في بيان انواع التعقلات )

٣٣٧ ( الفصل الحادي عشر في بيان ان العلم عرض )

٣٣٩ ( الفصل الثاني عشر في تحقيق كون الشيء عقلاً وعاقلاً ومعهقلاً )

٣٤١ ( الفصل الثالث عشر في ان الشيء كيف يعقل ذاته )

٣٤٤ ( الفصل الرابع عشر في اقسام التصديقات )

٣٤٥ ( الفصل الخامس عشر في السبب الذي لاجله تحصل العلوم الاولى )

٣٤٧ ( الفصل السادس عشر في ان القوة العاقلة كيف تقوي على توحيد الكثير  
وكثير الواحد )

٣٤٨ ( الفصل السابع عشر في حصر الاوليات وتعيين اول الاوائل )

(الفصل)

## مضمون

١٣

(والذب عنه)

٣٥٢ ( الفصل الثامن عشر في ان النفس مع بساطتها كيف تقوى على هذه  
التمقلات الكثيرة )

٣٥٣ ( الفصل التاسع عشر في اثبات القوة القدسية )

٣٥٤ ( الفصل العشرون في ان قبول النفس للصور العقلية لا يتوقف  
على الفكر )

٣٥٥ ( الفصل الحادي والعشرون في امكان اجتماع التمقلات الكثيرة  
في النفس دفعة واحدة )

٣٥٧ ( الفصل الثاني والعشرون في ان العلم بالعملة يوجب العلم بالمعلول )

٣٦٢ ( الفصل الثالث والعشرون في ان العلم بذوات الاسباب انما يحصل  
من العلم باسبابها )

٣٦٣ ( الفصل الرابع والعشرون في ان الشيء اذا علم بسببه لا يعلم الا كلياً )

٣٦٤ ( الفصل الخامس والعشرون في ان العلم بالشخصيات يجب تغيره  
بتغيرها )

٣٦٥ ( الفصل السادس والعشرون في ان العلم قد يكون فعلياً وقد يكون  
انفعالياً )

٣٦٦ ( الفصل السابع والعشرون في تفسير العقل )

٣٦٧ ( الفصل الثامن والعشرون في شرح الفاظ مستعملة في هذا الباب )

٣٦٩ ( الطرف الثاني للكلام في العاقل ) وفيه ستة فصول

## مضمون

١٤

- ٣٦٩ ( الفصل الاول في ان العاقل يجب ان يكون مجردا عن المادة )  
 ايضاً ( الفصل الثاني في ان كل مجرد فانه يجب ان يكون عاقل لذاته )  
 ٣٧٢ ( الفصل الثالث في ان كل ما كان مجردا عن المادة وعلائقها يجب ان يكون  
 عقلا بالفعل )  
 ٣٧٣ ( الفصل الرابع في ان تعقل الشيء لذاته هو نفس ذاته )  
 ٣٧٤ ( الفصل الخامس في ان تعقل النفس الناطقة لغيرها ليس امر ذاتيا لها  
 ولا لازما )  
 ٣٧٥ ( الفصل السادس في ان التعلم ليس بتذكر )  
 ٣٧٦ ( الطرف الثالث الكلام في المعقول ) وفيه ثلاثة فصول  
 ايضاً ( الفصل الاول في ان حقائق الاشياء يمكن ان تكون معلومة للبشر )  
 ٣٧٧ ( الفصل الثاني في ان المعدوم كيف يعلم )  
 ٣٧٨ ( الفصل الثالث في درجات المعلومات )  
 ٣٧٩ ( الباب الثاني في القوى والاخلاق ) وفيه خمسة فصول  
 ايضاً ( الفصل الاول في تلخيص مفهومات القوة )  
 ٣٨٠ ( الفصل الثاني في تحديد القوة بهذا المعنى )  
 ٣٨٢ ( الفصل الثالث في احكام القدرة )  
 ٣٨٣ ( الفصل الرابع في ان كل جسم يصدر عنه اثر لا بالقسر ولا بالعرض  
 فذلك بقوة موجودة فيه )  
 ٣٨٥ ( الفصل الخامس في الخلق )



## مضمون

٣٨٧

٣٨٧ (البأب الثالث فى الالم واللذة) وفيه خمسة فصول

ايضاً (الفصل الاول فى حقيقة اللذة والالم)

٣٩٠ (الفصل الثانى فى ان تفرق الاتصال مؤلم)

٣٩٤ (الفصل الثالث فى تحقيق سبب الالم)

٣٩٥ (الفصل الرابع فى ان المولم هو سوء المزاج المختلف لا المتفق)

٣٩٧ (الفصل الخامس فى تفصيل اللذات الحسية)

٣٩٩ (البأب الرابع فى بقية الكيفيات النفسانية) وفيه سبعة فصول \*

ايضاً (الفصل الاول فى الصحة والمرض) وفيه ستة مباحث \*

ايضاً (البأحث الاول فى حددها)

٤٠٠ (البأحث الثانى فى ان الصحة هل هى مندرجة تحت الحال والملكة ام لا)

٤٠٢ (البأحث الثالث عن الشكوك المذكورة على الحد)

٤٠٣ (البأحث الرابع عن الرسم الثانى)

٤٠٤ (البأحث الخامس فى تقابل الصحة والمرض)

٤٠٥ البأحث السادس فى انه لا واسطة بين الصحة والمرض)

٤٠٦ (الفصل الثانى فى اسباب الفرغ)

٤٠٩ (الفصل الثالث فى سبب شدة فرغ شارب الجمر وشدة غم السوداوى)

٤١٠ (الفصل الرابع فى الفرق بين ضعف القلب وبين التوحش وبين قوة

القلب وبين النشاط)

٤١١ (الفصل الخامس فى اسباب سائر العوارض)

## مضنون

٤١١

( الفصل السادس في كيفية الارواح الحاملة لهذه الكيفيات )

٤١٢ ( الفصل السابع في الحقد )

٤١٤ ( القسم الرابع في الكيفيات المختصة بالكليات ) وفيه مقدمة وثلاثة

ابواب

ايضاً ( المقدمة في البحث عن بيان حقيقة هذا النوع واقسامه )

٤١٥ ( الباب الاول في الاستقامة والاستدارة ) وفيه سبعة فصول

ايضاً ( الفصل الاول في حقيقة الاستقامة والاستدارة )

٤١٦ ( الفصل الثاني في اثبات الدائرة )

٤١٨ ( الفصل الثالث في ان القائلين بالجزء الذي لا يتجزى يلزمهم الاعتراف

بوجود الدائرة )

٤١٩ ( الفصل الرابع في ان المستقيم يخلف المستدير بالنوع )

ايضاً ( الفصل الخامس في ان الدوائر المختلفة بالمعظم والصغر مختلفة بالنوع )

ايضاً ( الفصل السادس في ان المستقيم لا يضاد المستدير )

٤٢٠ ( الفصل السابع في ان المستقيم كما لا يناسب المستدير بالمساواة فلا يناسبه

بالزيادة والنقصان )

٤٢١ ( الباب الثاني في الشكل والزاوية ) وفيه ستة فصول \*

ايضاً ( الفصل الاول في حقيقة الشكل )

ايضاً ( الفصل الثاني في بيان ان الشكل بالمعنى المذكور من الكيف او من

الوضع )

## مضمون

٤٢٣

( الفصل الثالث في تعديد المذاهب في الزاوية )

( الفصل الرابع في القول المحقق في الزاوية )

( الفصل الخامس في اثبات الكرة والاسطوانة والمخروط )

( الفصل السادس في ان الاشكال لا مضادة فيها )

ايضاً ( الباب الثالث في الخلقة وخواص الاعداد ) وفيه فصلان

ايضاً ( الفصل الاول في الخلقة )

ايضاً ( الفصل الثاني في خواص الاعداد )

( الفن الثالث في بقية المقولات ) وفيه بابان

ايضاً ( الباب الاول في المضاف ) وفيه خمسة عشر فصلاً

ايضاً ( الفصل الاول في ابتداء الكلام بالمضاف )

( الفصل الثاني في خواص المضافين )

( الفصل الثالث في تحقيق الكلام في الاضافة التي هي المقولة )

( الفصل الرابع في ان الاضافة هل لها وجود في الاعيان ام لا )

( الفصل الخامس في كيفية تحصيل الاضافة )

( الفصل السادس في ان الاضافة كيف يكون تحصيلها النوعي وتحصيلها

الصنفي وتحصيلها الشخصي )

ايضاً ( الفصل السابع في تقسيم الاضافات )

( الفصل الثامن في ان الاضافة هل تقبل التضاد ام لا )

( الفصل التاسع في ان الاضافة قابلة للاشد والاضعف )



## مضمون

٤٤٤

( الفصل العاشر في تفسير التتالي والتامس والتشافع والتداخل والاتصاق والاتصال )

٤٤٦ ( الفصل الحادي عشر في المتقدم والمتأخر معا )

٤٤٨ ( الفصل الثاني عشر في السكلي والجزئي )

٤٤٩ ( الفصل الثالث عشر في التام والمكتفي والناقص وفوق التمام )

٤٥٠ ( الفصل الرابع عشر في الكل والجميع والفرق بينهما وبين التمام )

٤٥١ ( الفصل الخامس عشر في الفرق بين الكل والسكلي )

ايضاً ( الباب الثاني في بقية المقولات ) وفيه خمسة فصول

ايضاً ( الفصل الاول في الاين ) وفيه ستة مباحث

ايضاً ( البحث الاول عن حقيقته )

٤٥٢ ( البحث الثاني في بيان ان السكون في المكان ايس هو السكون في الاعميان )

٤٥٣ ( البحث الثالث في تقسيم الاين )

ايضاً ( البحث الرابع في قول من قال ان لكل ابن شخصي في مكان

حقيقي علة )

٤٥٤ ( البحث الخامس في ان الاين يعرض له التضاد )

ايضاً ( البحث السادس في كيفية قبوله الاشد والا نقص )

ايضاً ( الفصل الثاني في المتى )

٤٥٥ ( الفصل الثالث في الوضع )

٤٥٦ ( الفصل الرابع في الملك )

( الفصل )

## مضمون

٤٥٦

( الفصل الخامس في ان يفعل وان يفعل )

( الفن الرابع في الملل والمعلولات ) وفيه مقدمة واربعة اقسام

ايضاً ( المقدمة في بيان حقيقة العلة وذكر اقسامها )

( القسم الاول في العلة الفاعلية ) وفيه ثمانية عشر فصلاً

ايضاً ( الفصل الاول في ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد )

( الفصل الثاني في ان المعلول الواحد هل يستند الى علل كثيرة ام لا )

( الفصل الثالث في ابطال الدور في الملل ) —

( الفصل الرابع في ابطال التسلسل في الملل ) —

( الفصل الخامس في وجوب حصول العلة عند حصول المعلول )

ايضاً ( الفصل السادس في وجوب حصول المعلول عند حصول العلة )

( الفصل السابع في انه لا يشترط في الفعل تقدم المدم عليه )

( الفصل الثامن في العبارة )

ايضاً ( الفصل التاسع في ان الوجود وحده لا يصاح للمعلولية )

( الفصل العاشر في ان الوجود وحده لا يصاح للمالية )

( الفصل الحادي عشر في ان القوة لا تكون علة مؤثرة في وجود الاشياء )

( الفصل الثاني عشر في ان القوة الجسمانية لا تفعل الا بمشاركة الوضع )

( الفصل الثالث عشر في تنامي القوة الجسمانية في التأثير )

( الفصل الرابع عشر في ان التصورات قد تكون مبادئ لحدوث

( الحوادث )

| مضمون  | الصفحة |
|--|--------|
| ( الفصل الخامس عشر في ان الرأي الكلى لا يكون آلة لحصول<br>افعال جزئية )    | ٥٠٩    |
| ( الفصل السادس عشر في ان مامع العملة هل يكون متقدما على<br>المعلول ام لا ) | ٥١٠    |
| ( الفصل السابع عشر في ان العملة هل يجب ان تكون اقوى من المعلول )           | ٥١١    |
| ( الفصل الثامن عشر في ان البسيط هل يمكن ان يكون فاعلا وقابلا معا )         | ٥١٥    |
| ( القسم الثانى فى العملة المادية ) * وفيه ستة فصول                         | ٥١٢    |
| ايضاً ( الفصل الاول فى اقسام المادة )                                      |        |
| ( الفصل الثانى فيما يقال له ان الشئ كان منه )                              | ٥٢٠    |
| ( الفصل الثالث فى بيان سناهى العال المادية )                               | ٥٢١    |
| ايضاً ( الفصل الرابع فى اسامى المادة )                                     |        |
| ( الفصل الخامس فى حال شوق الهوى الى الصورة )                               | ٥٢٢    |
| ايضاً ( الفصل السادس فى ان مادة العناصر مشتركة )                           |        |
| ( القسم الثالث فى العملة الصورية ) * وفيه ثلاثة فصول                       | ٥٢٣    |
| ايضاً ( الفصل الاول فى بيان عليّة الصورة )                                 |        |
| ايضاً ( الفصل الثانى فى الفرق بين الطبيعة والصورة )                        |        |
| ( الفصل الثالث فى امتناع تقوم المادة بصورتين )                             | ٥٢٤    |
| ( القسم الرابع فى العملة الغائية ) * وفيه اثنا عشر فصلا                    | ٥٢٦    |
| ايضاً ( الفصل الاول فى تقسيم الغايات الذاتية والغايات الاتفاقية )          |        |
| ( الفصل )  |        |



## مضمون

٥٢٨

( الفصل الثاني في اثبات الاسباب الاتفاقية )

( الفصل الثالث في الفرق بين البخت والاتفاق )

ايضاً ( الفصل الرابع في اثبات العلة الغائية للحركات الطبيعية )

( الفصل الخامس في بيان ان للبعث والجزاف غاية )

( الفصل السادس في ان لوجود العالم غاية حقيقية )

( الفصل السابع في الغايات الضرورية العرضية )

( الفصل الثامن في تناهي الملل الغائية )

( الفصل التاسع في بيان علية العلة الغائية )

( الفصل العاشر في الفرق بين الغاية والخير )

( الفصل الحادي عشر في الجود )

ايضاً ( الفصل الثاني عشر في ان كل من فعل فعلاً لغرض فهو ناقص )

٥٤٣ خاتمة هذا الفن فيما بقي من مباحث هذا الباب وفيها فصلان

ايضاً ( الفصل الاول في امور مشتركة بين الملل )

( الفصل الثاني في معنى كون العدم مبدءاً )

( الفن الخامس في الحركة والزمان وفيه اثنان وسبعون فصلاً )

ايضاً ( الفصل الاول في رسم الحركة )

( الفصل الثاني في تحقيق القول في الحركة )

( الفصل الثالث في ان لكل متحرك محرراً غيره )

( الفصل الرابع في مامنه الحركة وما اليه )

## مضمون

٥٦٣

- ٥٦٣ ( الفصل الخامس في مبادئ الحركات المستديرة ونهاياتها )  
 ايضاً ( الفصل السادس في التقابل بين المبدئية والمنتهائية )  
 ٥٦٣ ( الفصل السابع في نسبة الحركة الى المقولات )  
 ٥٦٧ ( الفصل الثامن في ان الحركة مقولة على ما تحتها بالاشتراك او بالجوهر او بالمواد )  
 ٥٦٨ ( الفصل التاسع في ان الحركة هل هي نفس مقولة ان يتفعل )  
 ٥٦٩ ( الفصل العاشر في المقولات التي تقع الحركة فيها )  
 ٥٧٣ ( الفصل الحادي عشر في حركة النمو والذبول )  
 ٥٧٥ ( الفصل الثاني عشر في اثبات الحركة في الكيف )  
 ٥٨١ ( الفصل الثالث عشر في اثبات الحركة في سائر اقسام الكيف )  
 ايضاً ( الفصل الرابع عشر في الحركة في الازمان والوضع )  
 ٥٨٣ ( الفصل الخامس عشر في ان الصور يمكن زوالها عن المادة وتبدلها بغيرها )  
 ٥٨٨ ( الفصل السادس عشر في ان الصورة الجوهرية لا يكون حدونها )  
 الا بالحركة )

- ٥٩٣ ( الفصل السابع عشر في نفي الحركة عن باقي المقولات )  
 ٥٩٤ ( الفصل الثامن عشر في حقيقة السكون )  
 ٥٩٦ ( الفصل التاسع عشر في ان المقابل للحركة اي سكون هو )  
 ٥٩٧ ( الفصل العشرون في ان الجسم كيف يتخلو عن الحركة والسكون )  
 ٥٩٨ ( الفصل الحادي والعشرون في الوحدة العددية للحركة )  
 ٦٠٠ ( الفصل الثاني والعشرون في ان الحركة المستديرة اولى بهذه الوحدة )

## مضمون

٢٢

من غيرها )

- ٢٠٠ ( الفصل الثالث والعشرون في الوحدة النوعية والجنسية للحركة )
- ٢٠٢ ( الفصل الرابع والعشرون في ان الاختلاف بالطبع والقسر لا يوجب الاختلاف في الماهية )
- ايضاً ( الفصل الخامس والعشرون في حقيقة البطوء والسرعة )
- ٢٠٤ ( الفصل السادس والعشرون في ان الاختلاف بالسرعة والبطوء لا يوجب الاختلاف في الماهية )
- ٢٠٥ ( الفصل السابع والعشرون في ان السرعة مةولة على المستديرة والمستقيمة بالاشتراك المعنوي )
- ايضاً ( الفصل الثامن والعشرون في اسباب البطوء )
- ايضاً ( الفصل التاسع والعشرون في التقابل بين السرعة والبطوء )
- ٢٠٦ ( الفصل الثلاثون في ان لاشتداد السرعة والبطوء طرفين محصورين )
- ايضاً ( الفصل الحادي والثلاثون في تطابق الحركات )
- ٢٠٨ ( الفصل الثاني والثلاثون في تضاد الحركات )
- ٢٠٩ ( الفصل الثالث والثلاثون في علة تضاد الحركات )
- ٢١٠ ( الفصل الرابع والثلاثون في ان الحركتين الطبيعيتين المختلفتين الماخذهن مختلفتان ام لا )
- ٢١١ ( الفصل الخامس والثلاثون في ان تضاد الحركات ليس للحصول في نفس الاطراف بل لاتوجه اليها )



## مضمون

١٠٠

٦١١ ( الفصل السادس والثلاثون في ان الحركة المستقيمة لا تضاد المستديرة )

٦١٢ ( الفصل السابع والثلاثون في ان الحركات المستديرة لا تضاد )

ايضاً ( الفصل الثامن والثلاثون في تضاد السكناات )

٦١٣ ( الفصل التاسع والثلاثون في انقسام الحركة دائماً )

ايضاً ( الفصل الاربعون في انقسام الحركة لانقسام المتحرك )

٦١٤ ( الفصل الحادى والاربعون في معنى كون الحركة اولاً )

٦١٥ ( الفصل الثانى والاربعون في ان مالا يتجزى لا يصح عليه الحركة )

ايضاً ( الفصل الثالث والاربعون في مناسبات بين المتحرك والزمان والمسافة )

٦١٦ ( الفصل الرابع والاربعون في ان كل حركة مستقيمة فهي منتهية

الى السكون )

٦٢١ ( الفصل الخامس والاربعون في اقسام الحركة )

٦٢٢ ( الفصل السادس والاربعون في ان الحركة لا تكون طبيعية

على الاطلاق )

ايضاً ( الفصل السابع والاربعون في ان المطلوب بالحركة الطبيعية ماذا )

٦٢٤ ( الفصل الثامن والاربعون في ان الحركة بسبب الحرب من غير الطبيعى

او بسبب الطلب الطبيعى )

ايضاً ( الفصل التاسع والاربعون في ان الحركة المستديرة لا تكون طبيعية

٦٢٦ ( الفصل الخمسون في ان الحركات المستديرة بايتا ويل يقال لها انها

بالطبع وبالطبيعة )

## مضمون

١٠٠

٦٢٧ ( الفصل الحادى والخمسون في ان المستديرة اقدم الحركات بالطبع  
والشرف )

ايضاً ( الفصل الثانى والخمسون في ان الحركة المستديرة هى العلة لحدوث  
الحوادث )

٦٢٨ ( الفصل الثالث والخمسون في الحركة التى من تلقاء المتحرك )

٦٣٠ ( الفصل الرابع والخمسون في بيان ان كل جسم فلا بد ان يكون فيه مبدء  
حركة وضعية او مكانية )

٦٣١ ( الفصل الخامس والخمسون في ان الجسم الواحد لا يجتمع فيه مبدء ميل  
مستقيم ومستدير )

٦٣٣ ( الفصل السادس والخمسون في الحركة القسرية )

٦٣٥ ( الفصل السابع والخمسون في اقسام الحركة القسرية )

٦٣٦ ( الفصل الثامن والخمسون في ماهية علة الحركة القسرية )

٦٣٧ ( الفصل التاسع والخمسون في الحركة التى بالعرض )

٦٣٨ ( الفصل الستون في الفرق بين الحركة والتحرك )

٦٣٩ ( الفصل الحادى والستون في احوال العلل المحركة )

٦٤٠ ( الفصل الثانى والستون في المناسبات بين المنحركات والحركات )

٦٤٢ ( الفصل الثالث والستون في وجود الزمان )

٦٥١ ( الفصل الرابع والستون في اختلاف مثبتى الزمان في حقيقة )

٦٥٤ ( الفصل الخامس والستون في اثبات الزمان )



## مضمون

٢٥٨

٦٥٨ ( الفصل السادس و الستون في ان الزمان يستحيل ان يكون له طرف بالفعل )

٦٦٠ ( الفصل السابع و الستون في حقيقة الآن )

٦٦٥ ( الفصل الثامن و الستون في ان الآن كيف يعد الزمان )

٦٦٦ ( الفصل التاسع و الستون في كيفية تعلق الزمان بالحركة )

٦٦٧ ( الفصل السبعون في كيفية تعدد الزمان بالحركة والحركة بالزمان )

٦٧٨ ( الفصل الحادي و السبعون في كيفية عروض الانقسام والانهاية للزمان والحركة )

ايضاً ( الفصل الثاني و السبعون في الامور التي توجد في الزمان )

تم فهرس النصف الاول من المباحث المشرقية